





حكمة متعالية

وصفاته الجمالية على مسلك بديع سديد وطرز
جديد في غاية التدقيق ونهاية التحقيق بحيث لا تنظر الا المنزلة
تتبع كاهل الكلام الاواخر والاوائل وصرف عمره في تحقيق غوامض
المسائل وهي موسومة بالحكمة المتعالية المنتسبة على اهلها
المضنون بها على غير اهلها وبالاسرار اللاهوتية المرتفعة
عن الاذهان المشهورة وارجو من الله الكريم ان يجعلها وسيلة
شريفة للنجاة في الدارين وسعادة في النشأتين انه على ذلك
قدير وبالاجابة جدير فها انا اشرع في مقدمات المطلوب
باذن الله الملك المرغوب فصل في اثبات كون مفهوم
الوجود بديهيا فنقول مفهوم لفظ الوجود ومعنى ايجاد
بديهي لا احتياج فيه الى نظر وفكر فان كل فرد من
افراد الانسان حتى البله والصبيان يتبادر معنى الوجود الذي يعبر
عنه بالفارسية بلفظ هستي ومعنى الموجود الذي يعبر عنه بالفارسية
بلفظ هست بلا احتياج الى نظر وفكر لان النظر لا بد فيه
حصول امر حركتين احديهما من المطلوب الى المبادي وثانيتهما

[illegible]

قد دخل في ملكي في شهر رجب
المرجب من سنة ١٢٩٣
ثلثة وتسعين ومائتين
بعد الالف وانا الحقير
احمد بن حسين بن احمد
الحكيم التنكابني

من المبادي الى المطلوب سكال الشئ ادراك الضوء واللون
بالبصر لا يحتاج الى الحركتين المذكورتين وكذلك ادراك
مفهوم لفظ الوجود والموجود بالعقل بلا مجاورة بينهما لعدم
الاحتياج الى الحركتين ولهذا قال المحققون ان اعرف
الاشياء عند العقل هو معنى لفظ الوجود والموجود كما
ان اعرف الاشياء عند حس البصر معنى لفظ الضوء
واللون ولو كان بحاجة بر وقال بالسان عن عرفه
الحكماء انه بداهة معنى لفظ الوجود والموجود فيتوان منها عليه
ان كل فرد من افراد الانسان حتى البله والصبيان
يشعر بانه موجود وله وجود لانه يعلم انه يصبح بل هو
موجود فانا موجود جملة الكلام من افراد الانسان اوله
داخل نفسه بلا احتياج الى فكر ونظر لما مر من ان النظريات
يحتاج فيها حركتان احديهما من المطلوب الى المبادي وثانيهما
من المبادي الى المطلوب وليس ادراك معنى الوجود بمعنى انا
نظريا لانه لو كان نظريا للزم منها وجود الحركتين المذكورتين

ولي مطلب نقضية انا موجود قضية بديهة حاصلة لكل احد
بلا فكر ونظر فكذلك فهم معنى انا في انا موجود لا يحتاج الى نظر
وفكر لما مر وكذلك فهم معنى موجود في انا موجود لا يحتاج الى
نظر وفكر وبداهة مفهوم لفظ الموجود مستلزمة لبداهة مفهوم
لفظ الوجود لان مفهوم المشتق مركب من المفهوم المشتق منه
والكل انما يكون بديهيا بداهة جميع اجزائه ولا يجوز ان يكون بعض من اجزائه
نظريا لان نظرية الجزء مستلزم لنظرية الكل لما ثبت عندهم
كل ما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل فظهر ان مفهوم
لفظ الوجود والموجود بديهي حاصل لجميع افراد الانسان
بلا نظر وفكر **فصل** في اثبات كون الوجود مشتركا
معنويا ولا يكون مشتركا لفظيا فنقول ان المشتركات اللفظية لا
يكون فهم معناها موقوفا على العلم بالوضع والتسمية وعند
كون كل من الوضع والموضوع له متعددا وليس لفظ الوجود
كذلك لان فهم معنى الوجود لا يكون موقوفا على العلم بالوضع
والتسمية بل لا توقف فهم معناه على اللفظ

التوقف على اللفظ انما هو لاجل الافادة والاستفادة
فكما ان فهم معنى الحرارة والبرودة والحلاوة والمرارة
لا يتوقف شيء منها على العلم بالوضع ولا على اللفظ اصلا
فكذلك فهم معنى الوجود بالفعل لا يتوقف على العلم
بالوضع والتسمية بل المتوقف حقيقة على العلم بالوضع
والتسمية انما هو الافادة والاستفادة والتعليم والتعلم
والحاصل ان الاشتراك للفظ وصف اللفظ لا وصف المعنى
الذي كلامنا فيه وقد مر ان المشترك اللفظي لا بد من تعدد
المعنى الموضوع له ولا يفهم من لفظ الوجود الا معنى واحد يعبر عنه بلفظ
هستي في لغة الفرس وبالجملة الامم المختلفة لفظا بازاء
هذا المعنى الواحد فلا تعدد في المعنى بل في اللفظ فقط كما لا
يخفى على اولي النهى **فصل** في اثبات ان معنى الوجود كليا
فنقول معنى الوجود الذي هو اعرف الاشياء عند العقل
معنى كلي لان معنى هستي لا اختصاص له بشيء من الاشياء الموجودة
كالانسان والحجر والمدر لانه متحقق في الكل ولهذا لا بد في الاختصاص
بمعنى الوجود

من الاصناف الاتي تحمل السماء والارض وثوب وفرس
وبالجملة شاركت المعاني الجلية فكما ان الحيوان امر مبهم
متناول للانواع الكثيرة ولا يعرض له الاختصاص الا بسبب قيد
خارج عنه فكذلك مفهوم الوجود امر مبهم متناول للاكوان
الكثيرة ولا يعرض له الاختصاص الا بسبب قيد خارج عنه
كما يقال وجود السماء ووجود الانسان ووجود الارض
فيكون مفهوم الوجود قبل التقييد كليا يعرض لوجود موجود
دون موجود وكل كلي مشترك معنوي لا ذاتي مشترك فيه
امور متعددة وجميع الاشياء الموجودة ذهنيا او خارجيا مشتركة في معنى هستي
ويكون ذلك المعنى الواحد ثابتا للكل واحد من تلك الاشياء
الموجودة بلا اختصاص بشيء منها فيكون مشتركا معنويا لا مشتركا
لفظيا ومما بينا تفصيلا ثبت ان مفهوم الوجود مفهوم بديهي كلي
ومشترك معنوي ولعدم معرفة حال مفهوم الوجود قبل معرفة
حال مفهوم الموجود لان مفهوم الموجود هو شيء ثبت له تحقق الهستي
فيكون مفهوم لفظ الموجود مركبا من مفهومين كليين احدهما

مفهوم لفظ الوجود وقد ثبت كونه كليا وثانيهما مفهوم لفظ شيء
ولا اشكال في ان مفهومه كلي متناول لجميع الاشياء ولا اختصاص
له بشيء سوى كالسماء والارض للفرق الظاهر بين هذا الشيء
وبين شيء مجرد عن التعيين فهو مفهوم كلي متناول لجميع الاشياء ولا
يعرض له الاختصاص الا بسبب القيد الخارجي وفيه نظر
فان معنى الوجود ليس مطابق في الممكنات الموجودة في الخارج
بل هو معنى انتزاعي فقط فنقول ذلك المفهوم البديهي المشترك لما مر
المعنوي منتزع من كل ممكن موجود لكن ليست الا ان ذلك المفهوم
البديهي مطابق موجود في الممكن الموجود في الخارج ولا اثنينية
بين الممكن الموجود في الخارج وبين وجوده فيه لانه لو كان
بينهما اثنينية خارجية فلا يخلو من ان يكون قائما بالممكن كالسواد
القائم بالجسم او قائما بنفسه وكل واحد منهما باطل اما
الاول فلانه لو كان قائما بالممكن في الخارج مثل السواد
او البياض لكان صفة خارجية له ووجود كل صفة خارجية متأخر
عقلا عن وجود موصوفها بحسب الخارج لان وجود الصفة

الخارجية القائمة بموصوفها متأخر عن وجود موصوفها فيه كوجود
السواد و[illegible]ما لو كان في الجسم فيكون وجود كل منهما
عن وجود الآخر لان احدهما وجود للآخر فيلزم ان يكون
للموصوف وجود متقدم عقلا على وجود الصفة وتحققها وايضا
كل اثنين يكون منهما اثنينية خارجية متميز ويلزم ان يكون كل واحد
منهما شخصا حقيقيا فيلزم ان يكون تشخص كل منهما غير تشخص الاخر
والا يلزم رفع الاثنينية الخارجية المتميز واذا كان لكل منهما
تشخص خاص مختص به يلزم ان يكون لكل منهما وجود خاص مختص به
على ان الوجود الخارجي المتميز والتشخص الخارجي المتميز
متكافئان بالعدد اوضا على ان التشخص الخارجي نحو
من الوجود الخارجي كما ذهب اليه الفارابي فلا يعرض للعقول
بان التشخص المتميز عن التشخص الاخر في الخارج يكون وجودا
في الخارج ومراد الفارابي من قوله التشخص نحو من الوجود
لان الوجود اذا نسب الى الماهيات فلابد من ان يكون ذلك
الوجود بالخاص المعين من اشتراكه بين الكثيرين اولا فلا دلالة

هو المشخص والثاني الوجود المبهم مثل وجود الحيوان فانه لا
يمنع الشركة فالوجود قسمان متغاير نعم الشركة من وجود
الاشخاص ومبهم لا يمنع الشركة وهو وجود الحيوانات و
ايضا لا شك في ان الصفة الخارجية لا يمكن ان يكون ذاتا او وجودا
للموصوف بل يكون من لواحقها الخارجية ومتأخرة عن ذات الموصوف
فيه ومعلولة للذات الموصوف فيه ولا شك في ان وجود المعلول
الخارجي متأخر عن وجود علتها الخارجية عقلا سواء كانت
العلة فاعلية او قابلية كما في وجود السواد او البياض من وجود
الجسم وهذا التأخر الوجوبي لما كان تأخرا عقليا فلا ينافي المعية
الخارجية الا يرى ان حركة اليد متقدمة على حركة المفتاح عقلا
ومع ذلك كونهما معيتين في الخارج فظهر انه لا بد من تقدم
وجود الموصوف الخارجي على وجود صفته الخارجية فلا يمكن
ان يكون ذلك الوجود المتقدم عين ذلك الوجود المتأخر
فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ظاهر البطلان ولكان
عين صفة الكلام الذي كان يقال المعترض ان الوجود الخارجي

للممكن الموجود في الخارج صفة خارجية قائمة به فيه وقد ثبت
ان كل صفة خارجية وجودها متأخر عن وجود موصوفها الخارجي
فلا بد من وجود سابق للموصوف الخارجي فينتقل الكلام
اليه فاما ان يذهب الى غير النهاية فيلزم ان يكون للموجود الواحد
المشخص وجودات غير متناهية بالفعل فيلزم ان يكون موجود واحد
مشخص موجودا بوجودات غير متناهية بالفعل مجتمعة في آن
واحد وان كان ذلك مع كون الغير المتناهي بالفعل باطلا
سفسطة وسفه وايضا التشخص الخارجي المتميز في الوجود
الخارجي المتميز متكافئان بالعدد فتعدد الوجود الخارجي
المتميز يجب ان يكون مساويا لتعدد التشخص الخارجي المتميز واذا
كان لشخص واحد وجودات خارجية متميزة غير متناهية بالفعل
يجب ان يكون له تشخصات خارجية متميزة غير متناهية بالفعل
فيلزم ان يكون شخص واحد اشخاصا غير متناهية بالفعل واللازم
ظاهر البطلان وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم
فظهر بطلان القول بان وجود الممكن الموجود في الخارج صفة خارجية

تشخص الممكن بالوجود [illegible] ولكن تشخص متميز [illegible] في الخارجية [illegible] متميز [illegible] بوجود متميز [illegible] او نقيضه [illegible] وجود صفة خارجية [illegible] ولكل صفة نقيضه خارجية [illegible] عن موصوفها [illegible] الخارجي [illegible] للموصوف [illegible] صفة خارجية [illegible] الموصوف [illegible]

قائمة به في الخارج وأما انضمامي خارجي بالنسبة إليه مثل السواد
أو البياض بالنسبة إلى الجسم الأبيض فظاهر مما ذكرنا شرحا بأدنى
التفات أنه لا يجوز أن يكون وجود شيء من الموجودات الخارجية
سواء كان ممكنا بالذات أو واجبا بالذات صفة خارجية
قائمة به في الخارج وأما انضماميا خارجيا بالنسبة إليه لكن نقول
الواجب بالذات يلزم قعدة الحرز عما ذكرنا وهي أنه لو كان
وجود الواجب بالذات صفة خارجية قائمة به في الخارج وانضماميا
انضماميا بالنسبة إليه كما قال به الأشعري الغزالي شارع بمعانيه
فيلزم أن يكون وجود الواجب بالذات أمرا ممكنا بالذات ومخلوقا
ولا يجوز أن يكون مخلوقا لغيره تعالى بل لذاته وتعالى فيجب أن يكون الواجب
بالذات موجد الوجود وخالق الوجود فيلزم أن يكون الخالق
مخلوقا لذلك المخلوق لأن كل مخلوق لوجود يصدق عليه أنه
مخلوق وكل مخلوق يصدق عليه أنه مصنوع فيلزم أن يكون الصانع
والخالق مصنوعا ومخلوقا لنفسه وهو ظاهر كاستحالة
الاستنادات المخلوق والمعلول في مرتبة ذات الخالق

وذات العلة لأن رتبة العلة المتقدم ورتبة المعلول
المتأخر وإذا كان الأمر كذلك يلزم أن لا يكون وجود الواجب
في رتبة ذات الواجب بل هو شيء بعد أنه معلول ذات
الواجب بحيث يكون متأخرا عن ذات الواجب فيلزم أن
يكون ذات الواجب في مرتبة التأثير المتقدمة على المخلوق
والمعلول عارية عن الوجود ومع ذلك لا يكون خالقا للوجود
وعلة له وذلك باطل لأن المؤثر في الوجود والخالق
له ما لم يكن متصفا بالوجود في مرتبة التأثير المتقدم على المعلول
لم يتصور أن يكون مؤثرا في شيء ومصدر الشيء وخالق الشيء
لأن التأثير والخلق والإفاضة شأن الشيء الموجود
لأن التأثير والإفاضة إنما يصدر ممن بعدما ثبت له الوجود
في مرتبة التأثير المتقدم على المعلول عقلا كما لا يخفى على
أولي النهى وأيضا يلزم على الأشعري من حيث لا يشعر أن يكون
ذات الواجب بعين الوجود الخارجي لأن وجود الواجب
الذي هو أقوى الأشياء الخارجية وأتمها إذا كان صادرا

من ذات الواجب كما هو مذهب المتكلمين وذات
الواجب مصدر لجميع الاشياء واثباتها فيلزم ان يكون ذات
الواجب علة الوجود الخارجي لان الاثر الخارجي لا يترتب
الا على الوجود الخارجي الذي هو منشأ الآثار الخارجية
ومصدرها وايضا اذا كان وجود الواجب بالذات
معلولا يلزم ان يكون ممكنا بالذات فيلزم ان يكون الواجب الوجود بالذات
ممكن الوجود بالذات لان المفروض ان وجوده معلول والمعلول ممكن
بالذات واذا كان وجوده ممكنا بالذات يصدق انه
ممكن الوجود لا واجب الوجود فيتصور وايضا اذا كان وجود
الواجب بالذات مخلوقا وممكنا بالذات يلزم ان يكون داخلا
فيما سوى الله تعالى من الممكنات المخلوقة ويكون ممكنا متحققا في الازل
فيلزم شركته مع الواجب بالذات في الازلية وهذا مناف
لما رواه العامة والخاصة عن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين
كان الله ولم يكن معه شيء ووجه المنافاة ان هذا الحديث يدل
بانطباقه على انه لم يكن شيء من الاشياء مع الواجب تعالى

الخارجية والعرض ان الوجود لو كان له مصداق في الخارج
ويكون فرده في الخارج يلزم ان يكون فردا حقيقيا للوجود
الخارجي يكون الوجود حملا ذاتيا له وثبت في مقامه ان ثبوت
الذاتي لما هو ذاتي له ضروري ذاتي له وقد ذكرنا تفصيل هذا في كتابنا
الموسوم بمختار الانظار مبسوطا وتفصيلا مع ذكر الاخبار
الشريفة المناسبة لذلك المقام فمن اراد الاطلاع
عليه فليراجع اليه فاذا فرض ان الممكن بالذات له وجود قائم
بالذات يلزم ان يكون له الوجود الحقيقي الذي لذلك الوجود
القائم بالذات في الخارج لان الذاتي لما هو ذاتي له
بناء على ان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له ضروري ذاتي
له يلزم ان يكون ذلك الوجود القائم بالذات ضروري الوجود
بالنظر الى الذات وكل ضروري الوجود بالنظر الى الذات
يكون واجب الوجود بالنظر الى الذات لانه لا تفاوت بين
وجوب الوجود بالنظر الى الذات وبين ضرورة الوجود
بالنظر الى الذات في الحقيقة كما يظهر بادنى التفاوت

عند اصحاب الحقيقة والحال او ضرورة الوجود بالنظر
الى الذات وضرورة العدم بالنظر الى الذات يكون كل
منهما علة لقطع الاحتياج ونفي الاحتياج الى العلة لان
الاحتياج الى العلة في الوجود او العدم انما يكون اذا كان
نسبة الوجود او العدم او كلاهما نسبة امكانية الا يرى
ان الممكن بالذات لما لم يكن نسبة وجوده وعدمه ضروريا
ذاتيا له لانه مسلوب ضرورة الوجود والعدم جميعا بالنظر
الى الذات على ما يتحرر انه فيكون نسبة كل واحد منهما
اليه نسبة امكانية ويكون محتاجا الى العلة في كل من الوجود و
العدم بخلاف ضروري الوجود بالنظر الى الذات فانه لا
يحتاج في وجوده الى العلة وكذلك ضروري العدم بالنظر
الى الذات فانه لا يحتاج في عدمه الى العلة ولهذا وجود
الواجب بالذات يكون متحققا له بالنظر الى الذات بلا علة
راسا وكذلك عدم الممتنع بالذات يكون متحققا له بالنظر
الى الذات بلا علة راسا واذا كان الوجود ضروريا

يكون العدم ممتنعا بالذات بالنظر اليه لو صح له العدم
يلزم منه لزوم اجتماع الوجود والعدم معا في امر واحد في زمن
واحد واللازم بين البطلان وبطلان اللازم دليل
على بطلان الملزوم بيان الملازمة انه اذا كان الوجود ضرو ريا
ذاتيا يلزم ان يكون الوجود ذاتيا له وانفكاك الذاتي عن
ذي الذاتي محال يعني نفي الامر مطلقا سواء كانت
خارجيا او ذهنيا فلا بد من الوجود واذا فرض كونه معدوما
يلزم ان يكون العدم المفروض مجتمعا مع الوجود الذي يكون لا بد منه
في ان واحد فان قيل الانسان ليس ذاتيا بالنسبة الى
افراده ومع ذلك قد يكون فرده موجودا او قد يكون فرده
معدوما فلم لا يجوز ان يكون الوجود ايضا كليا ذاتيا ومع ذلك
قد يكون فرده موجودا او قد يكون فرده معدوما ولا يلزم اجتماع
الوجود والعدم معا في ان واحد قلت غاية ما يلزم من كون
الانسان كليا ذاتيا ان يكون كل فرد منه ضروري الانسان ينه
لا ضروري الوجود لان الوجود ليس عين الانسان ولا جزء له

ولهذا يجوز ان يكون بعض افراد الانسان موجودا وبعضه
معدوما لان الوجود ليس بضروري ذاتي للانسان واذا
لم يكن ضروريا ذاتيا له فلا يلزم امتناع الانفكاك عن
الوجود بناء على ان الوجود ليس ذاتيا للانسان بل
يكون عرضيا له بخلاف ما اذا كان الوجود كليا ذاتيا لافراد
فانه يلزم حينئذ ان يكون كل فرد منه ضروري الوجود وبناء
على ان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له ضروري فاته له واذا
كان الوجود ضروريا ذاتيا امتنع الانفكاك عنه واذا امتنع
الانفكاك عنه يلزم امتناع الوجود والعدم معا في ان
واحد لو صار ضروري الوجود معدوما فظهر الفرق بين الكلي
الذاتي الذي هو الوجود وبين غيره من الكليات الذاتية
وبما ذكرنا من المقدمات الحكمية تنكشف بطلان القول
بان للوجود افرادا تشكيكية في الخارج قائمة بذواتها لكن
بعضها معلولات وبعضها غير معلول فالمعلولات هي وجودات
الممكنات بالذات وتلك الوجودات امور قائمة بذواتها

لكنها

9

معلولات صادرة من وجود الواجب جل شانه وهي ليست
منها بازلية بناء على ان الموجود الازلي لا يكون الا الواجب
جل سلطانه كما اجمع عليه المليون والوجود الغير
المعلول القايم بالذات هو وجود الواجب بالذات
ووجه انكشاف البطلان هو ان الشيء المعلول الصادر
من العلة انما يصح صدوره منها اذا كان نسبة الوجود
اليه بالجائزة فيجب ان يكون الشيء المعلول مسلوب
ضرورة الوجود واذا كان مسلوب ضرورة الوجود
فلا يكون الوجود ضروريا ذاتيا له فظهر انه لا يصح ان يكون
الشيء معلولا ومع ذلك يكون الوجود ضروريا ذاتيا له
لان الوجود اذا كان ضروريا ذاتيا لامر يكون ذلك الامر
ضروري الوجود بالنظر الى الذات فاذا فرض كون ذلك
الامر معلولا يلزم كونه مسلوب ضرورة الوجود بالنظر الى
الذات ايضا لكونه معلولا فيلزم كونه ضروري الوجود
بالنظر الى الذات ومسلوب ضرورة الوجود بالنظر الى

الذات معا واللازم فظاهر البطلان وبطلان اللازم دليل
على بطلان الملزوم فخلاصة ما ذكرنا في بيان ان ما هو ضروري
الوجود بالنظر الى الذات يكون عدمه ممتنعا بالذات لبعض
اجزاء العالم ان ما هو ضروري العدم بالنظر الى الذات كالممتنعات
بالذات يكون وجوده ممتنعا بالذات لان ما هو ضروري العدم
بالنظر الى الذات يكون العدم ضروريا ذاتيا له فلا يجوز انفكاكه
عنه فاذا فرض كونه موجودا يلزم ان يكون موجودا ومعدوما
معا في آن واحد واللازم باطل فكذا الملزوم ونقول ايضا
لا يجوز ان يكون وجودات الممكنات امورا متحققة انضمامية
في الخارج سواء كانت تلك الافراد قائمة بذواتها او
قائمة بغيرها لانه يلزم منه قدم العالم بجميع اجزائه حتى الحوادث
اليومية بيان ذلك ان وجودات الممكنات المتحققة في الخارج
يلزم ان يكون كل واحد منها فردا حقيقيا للوجود الحقيقي ويكون
الوجود كليا ذاتيا لكمالها وثبوت الذاتية لما هو ذاتي
له ضروري له فيلزم ان يكون كل واحد من تلك الوجودات

ضروري الوجود بالنظر الى الذات وقد تبين ان ما هو ضروري
الوجود بالنظر الى الذات لا يجوز له العدم فيلزم ان يكون
كل واحد من تلك الوجودات ازليا حتى وجود الحوادث
اليومية ومن ازلية وجود الحوادث اليومية يلزم ان يكون الحوادث
اليومية ازلية لان وجود امر اذا كان ازليا يلزم ان يكون ذلك
الامر ازليا لان الموجود الازلي هو ما يكون وجوده ازليا فيلزم
ان يكون كل جزء من اجزاء العالم قديما فيلزم قدم العالم
بجميع اجزائه وذلك سفسطة وايضا قد تبين ان ما هو
ضروري الوجود بالنظر الى الذات يكون عدمه ممتنعا بالذات
وايضا قد تبين ان ما هو لازم الذات يكون وجوده ضروريا
ذاتيا له وعدمه ممتنعا بالذات فيجب ان يكون واجبا بالذات
فيلزم ان يكون كل واحد من وجودات الممكنات القائمة
بذواتها في الخارج واجبا بالذات بل يلزم ان يكون تلك
الوجودات القائمة بالغير يلزم ان يكون كل واحد منها واجبا بالذات
وممكنا بالذات معا اما كونه واجبا بالذات فلان الوجود

ذاتية له وثبوت الذاتية لما هو ذاتية له ضروري ذاتية له وكل ما هو
ضروري الوجود لم يمكن وجوب الوجود كما مر واما كونه ممكنا
بالذات فلان كل حال في محل له تعلق افتقاري في وجوده
اليه لان المحل علة قابلية له وتأخر المعلول عن علته متحققا
لازم قطعا سواء كانت العلة فاعلية او قابلية والا يلزم
ان لا يكون العلة علة ولا المعلول معلولا فيلزم تعدد الواجب
بالذات بعدد تعدد الممكنات المتحققة في الخارج وتعدد
الواجب بالذات باطل عقلا ونقلا وسيجيء بطلانه
مشروحا ان شاء الله تعالى فقد تبين مما بينا مفصلا
ومشروحا انه لا يجوز ان يكون وجود الممكن بالذات بمعنى
انضماميا خارجيا بل لا بد ان يكون امرا اعتباريا ينتزعه العقل
من الممكن الموجود لضرب من التحليل العقلي فالمتحقق
في الخارج انما هو المنتزع منه فقط واما الوجود المنتزع
فهو معدوم في الخارج لان زيادته على المنتزع منه انما يكون
في الذهن فقط لا في الخارج ايضا ولا يلزم كونه نعتا انضماميا

11

خارجيا وقد مر بطلانه ولما ذكرنا موافق لما افاده
المحقق الطوسي في التجريد بقوله فزيادته في التصور والحاصل
ان الوجود الخارجي للممكن الموجود في الخارج لا يكون ذاتا
ولا ذاتيا له بل يكون عرضيا وعارضا له ولا يجوز ان يكون عروضه
في الخارج والا يلزم الانتفاء الخارجي ويلزم ان يكون الوجود
الخارجي للممكن الموجود في الخارج نعتا انضماميا وقد مر بطلانه
فتعين ان يكون عروضه في الذهن فقط **فصل** في تحقيق
عروض الوجود حقيقة للممكن في ظرف الذهن فنقول
ان الماهية اذا لاحظها العقل باعتبار اصل ذاتها و
ذاتياتها فليس ملتفت العقل في هذه الملاحظة الا
الذات والذاتيات وليس شيء خارج عن الذات والذا[تيات] (ثبات)
ثابتا للماهية في هذه الملاحظة المذكورة لانها مقصورة على ملاحظة
اصل الذات والذاتيات ففي هذه الملاحظة ليس شيء
من عوارضها وصفاتها ثابتا لها فيلزم ان يكون وجود الخا[رجي]
لا يكون ثابتا لها في هذه الملاحظة المقصورة على ملاحظة

الذات والذاتيات لان الوجود ليس ذاتيا ولا ذاتيا لها
فان قيل اذا لم يكن الوجود ثابتا للماهية في مرتبة الملاحظة التي
هي نحو من انحاء الوجود الذهني يلزم ان يكون موجودة في مرتبة
الملاحظة واذا لم يكن موجودة فيها يلزم ان لا يكون ملحوظا للعقل
لان الملاحظة العقلية لا يمكن الا مع وجود الملحوظ في العقل
فالملاحظة العقلية لابد ان يكون مع الوجود الذهني للملحوظ
ولا يمكن تجريد الملحوظ وتعريته عن الوجود الذهني حالة
الملاحظة العقلية وكما يلزم ان لا يكون في الذهن بعد ان يكون
الوجود ثابتا للماهية في مرتبة ملاحظة الذات والذاتيات
قيل لم لا يكون الوجود الذهني من العرضيات التي يلحق الذاتيات
في وجوده في تلك المرتبة التي هي مرتبة الذات والذاتيات
فيلزم كذب العقول بان الماهية ليس من حيث هي هي الا
هي قلت لا شك في ان الماهية لو لم تكن موجودة في الذهن
لما امكن للعقل الملاحظة والالتفات اليها لكن بعد وجود
الماهية في الذهن لا يلزم ان يلتفت العقل الى جميع عوارضها

وخواصها وآثارها بل انما يلتفت الى الذات والذاتيات
ولا يلتفت الى شيء من عوارضها وخواصها وآثارها الا ترى
ان ماهية الاربعة اذا حصلت في الذهن فللعقل ان
يلتفت الى نفس ماهية الاربعة ولا يلتفت الى الزوجية
التي يكون لازمة لماهيتها وكيف لا فظهر انه اذا حصلت الماهية
في الذهن فللعقل ان يلتفت الى الذات والذاتيات
فقط ولا يلتفت الى شيء من عوارضها حتى وجودها الذي
يكون معها فاذا التفت العقل الى ذات الماهية وذاتياتها
ولم يلتفت الى شيء من عوارضها التي معها فيصدق ان كلا
من الذات والذاتيات ملتفت للعقل ولا يكون شيء
من عوارضها ملتفتا اليها في تلك المرتبة واذا لم يكن
شيء من عوارضها ملتفتا للعقل في تلك المرتبة فيصدق انه
ليس شيء من عوارضها حتى الوجود ملتفتا للعقل في تلك
المرتبة فيصدق انه ليس شيء من العوارض في هذا الالتفات وفي
هذه المرتبة فيصدق ان شيئا من العوارض ليس في تلك

المرتبة العقلية لان هذه المرتبة مرتبة ملاحظة الذات
والذاتيات فقط واذا لم يكن شيء من العوارض حتى الوجود
في تلك المرتبة فيصح سلب كل من تلك العوارض
سلبا بسيطا تحصيليا في تلك المرتبة لان مصحح
السلب البسيط انما هو عدم العوارض في تلك المرتبة
والمفروض ان عدم تلك العوارض متحقق فيها فيلزم صدق
ذلك السلب فيها واذا صح السلب المذكور فيصدق
احد النقيضين [illegible] الاخر الذي هو الايجاب فيلزم بطلان
القول بارتفاع النقيضين في مرتبة الماهية من حيث هي هي كما ذهب
اليه بعض اجلة المتاخرين وسيجيء زيادة بيان لذلك البطلان
فيتبين ان المرتبة يصدق ان الماهية من حيث هي هي ليست الا
هي وهذا الذي ذكرناه شرحا هو مراد من قال ان الماهية
من حيث هي هي ليست الا هي وتبين مما بيناه ان للعقل
له التميز بين الذاتيات والعرضيات وله ملاحظة الذاتيات
فقط من غير شيء من العوارض وفي هذه الملاحظة يحصل

التميز بين العارض وبين المعروض ويحصل التغاير بين
الماهية وبين وجود العارض لها وهذا الذي ذكرناه شرحا
ويدل على اثبات الوجود الذهني لانه لو لم يكن الوجود
الذهني متحققا لم يمكن للعقل ملاحظة الذات والذاتيات
وتجريد الذات والذاتيات عن العوارض والتميز بينهما
لان هذا التجريد والتميز ليس في الخارج لان العوارض
والذاتيات يكونان مخلوطتين في الخارج وكذلك لو لم يكن
الوجود الذهني متحققا لما امكن تصحيح عروض الوجود للماهية
الممكنة بالذات لان عروض الوجود لها ليس في ظرف الخارج
فلو لم يكن ظرف الذهن متحققا لما امكن تصحيح ذلك العروض
واذا لاحظ العقل نفس الماهية وذاتياتها فقط ولم
يلتفت الى شيء من عوارضها حتى وجودها الذي يكون عارضا لها
فيتبين ان المرتبة العقلية يصدق ان الماهية عارية عن الوجود في الجملة
ومخلوطة به ايضا في الجملة اما الاول فلان العقل لما
لم يلتفت الا الى نفس الماهية وذاتياتها فيصدق ان الوجود غير

في هذه المرتبة يكون الماهية معارية عن الوجود باعتبار هذه
المرتبة وهذه الالتفات فقط لا مطلقا فانها لو كانت
الماهية معارية عن الوجود الذهني مطلقا سواء كان باعتبار
هذه الالتفات او غيره يلزم ان لا يكون الماهية في الذهن
لا بشرط و مطلقا واذا لم يكن في الذهن مطلقا لم يكن للعقل
ملاحظة نفسها و ملاحظة شيء من ذاتياتها والمفروض تحقق
التفات العقل الى نفس الماهية و ذاتياتها واما الثانية
فلان العقل وان لم يلتفت الى وجود الماهية في تلك المرتبة
ولم يكن وجودها منظورا اليه لكن عدم الالتفات الى الوجود
لا يستلزم عدم تحقق وجودها لجواز ان يكون وجودها
متحققا معها ولا يكون منظور العقل الكمية كالاربعة وزوجيتها
فان العقل اذا التفت الى نفس ماهية الاربعة فقط ولم
يلتفت الى زوجيتها ففي هذا الالتفات وان لم يكن الزوجية
منظورة للعقل لكن عدم النظر اليها لا يوجب عدمها
لجواز ان يكون الزوجية معها ولا يكون منظور العقل والتفاته

اليها

اليها وهما ذكرنا مفصلا يظهر ان مرتبة الماهية من حيث
هي هي ظرف التعرية في الجملة وظرف الخلط في الجملة و
هذا الذي ذكرناه شرحا هو مراد من قال ان الوجود
يعرض الماهية في ظرف الخلط والتعرية ان يعرض الوجود
للماهية في ظرف الخلط في الجملة والتعرية في الجملة لا الخلط
الصرف فلا يلزم عروض الوجود للموجود ولا التعرية الصرف
والا يلزم ان لا يمكن للعقل ملاحظة نفس الماهية وذاتياتها
كما ذكرنا واعلم ان الممكن الموجود في الخارج كما ان
وجوده الخارجي لا يجوز ان يكون معنى انضماميا سواء كان قائما
بذلك الموجود الخارجي او قائما بذاته كذلك لا يجوز ان يكون
وجود الممكن الموجود في الذهن معنى انضماميا سواء كان
قائما بذلك الموجود الذهني او قائما بنفسه وكذلك الموجود الذهني
ولا يكون القائم بالذات شيء الوجود الذهني لان كلاما في
الذهني قائم بالذهن وقد مر تقسيمه اما انه معنى انضمامي قائم
بالموجود الذهني فهو باطل لانه لو كان الامر كذلك يلزم

لم يكن صفة ذهنية انضمامية وكل صفة انضمامية سواء كانت
صفة انضمامية خارجية او ذهنية فلا تتم بدون وجود اعني وجود
موصوفها بالبيان الذي مر في الصفة الانضمامية الخارجية
وبتلك المعاني التي ذكرناها سابقا واتماما له لا يجوز ان يكون
قيامها بغير ذلك الموجود الذهني فلان وجود الممكن وصف له
ولا يجوز ان يكون وصف الشيء قائما بغير ذلك الشيء ولا
يلزم جواز ان يكون شجاعة زيد قائمة بعمرو وذلك سفسطة وقد
ثبت بالبرهان ان وجود الممكن الموجود سواء كان خارجيا
او ذهنيا لا يجوز ان يكون نعتا انضماميا بل يجب ان يكون نعتا انتزاعيا
فقط على ما بيناه مشروحا **فصل** في بيان وجوب
انحصار على الواجب بالذات والممكن بالذات والممتنع
بالذات فنقول كل امر اذا نسب اليه كل من الوجود و
العدم فلا يخلو من ان يكون الوجود ضروريا له بالنظر الى ذاته
او العدم ضروريا له بالنظر الى ذاته او لا يكون شيء من الوجود
والعدم ضروريا له بالنظر الى ذاته فالاول واجب الوجود

بالنظر الى الذات والثاني ممتنع الوجود بالنظر الى الذات
والثالث ممكن الوجود بالنظر الى الذات بمعنى ان شيئا من
وجوده وعدمه لا يكون ضروريا ذاتيا له فالامكان الخاص
سلب ضرورة الوجود والعدم معا بالنظر الى الذات
ولما لم يكن شيء من وجوده وعدمه ثابتا له بالنظر الى ذاته فيلزم
تحقق سلب ضرورة الوجود والعدم معا بالنظر الى الذات
ولما لم يكن شيء من الوجود والعدم ضروريا ذاتيا للممكن بالذات
فيلزم احتياجه الى العلة في ثبوت كل منهما له فيلزم
احتياج الممكن بالذات الى العلة في كل من وجوده وعدمه
وقد بينا سابقا ان ما هو واجب الوجود بالنظر الى الذات
يكون عدمه ممتنعا بالذات وما هو واجب العدم بالنظر الى
الذات يكون ممتنع الوجود بالنظر الى الذات فيكون بين كل
من واجب الوجود بالذات وممتنع الوجود بالذات
والممكن الوجود بالذات تباين كلي فيمتنع صدق واحد
من تلك الكليات المتباينة تباينا كليا على ما يصدق

عليه الا هو والا يلزم انقلاب الممتنع كما يظهر بادنى
التفات فان قيل ههنا احتمال آخر وهو ان يكون
ضروري الوجود والعدم معا بالنظر الى الذات فلم يلزم
انحصار الاحتمالات في واجب الوجود بالذات وممتنع
الوجود بالذات وممكن الوجود بالذات قلت
هذا الاحتمال انما يتوهم في بادي الراي لكنه باطل بادنى النظر
لانا بينا ان ما هو ضروري الوجود بالنظر الى الذات
لا يجوز العدم عليه فلا يمكن ان يكون عدمه ضروريا ايضا
وكذا بينا ان ما هو ضروري العدم لا يجوز الوجود عليه فلا
يمكن ان يكون وجوده ضروريا ايضا فظهر ان الاحتمال المذكور
باطل صرف والانحصار في الثلثة المذكورة لازم

فصل

في نفي الاولوية الذاتية والخارجية فنقول لقائل ان يقول
غاية ما لزم مما ذكر سابقا ان الممكن بالذات لا يمكن
ان يكون وجوده وعدمه ضروريا ذاتيا له لانه لو كان الوجود ضروريا
ذاتيا له يلزم ان يكون واجب الوجود بالذات فيلزم الانقلاب

المحال وكذا لو كان العدم ضروريا ذاتيا له يلزم ان يكون ممتنع الوجود
بالذات فيلزم الانقلاب المحال ايضا وههنا احتمال
آخر لم يظهر بطلانه مما سبق وهو ان الممكن الوجود
بالذات وان لم يكن وجوده وعدمه ضروريا ذاتيا
لكنه لم لا يجوز ان يكون وجوده اولى من العدم بالنظر الى ذاته
ويكون وجوده حاصلا له بالاولوية الذاتية الغير البالغة الى حد
الضرورة الذاتية والوجوب الذاتي نعم لو بلغت تلك الاولوية
الذاتية الى حد الضرورة الذاتية والوجوب الذاتي يلزم الانقلاب
المحال الذي يلزم من تجويز ان يكون وجود الممكن بالذات حاصلا
له بالاولوية الذاتية الغير البالغة الى حد الضرورة الذاتية
والوجوب الذاتي واذا كان الامر كذلك يكون وجود الممكن
بالذات حاصلا له بلا احتياج الى علة خارجة عنه
واذا لم يكن محتاجا في وجوده الى غيره انه يلزم انسداد
باب اثبات الواجب بالذات والعياذ بالله تعالى فلا بد من
ابطال احتمال كون وجود الممكن بالذات بالاولوية الذاتية

لينبه اقامة البرهان على اثبات وجود الواجب بالذات
قلنا في ابطال هذا الاحتمال وجود الممكن بالذات لا يخلو
من ان يكون ثابتا له في مرتبة ذاته او في المرتبة المتاخرة عن
ذاته فعلى الاول يلزم ان يكون وجوده ذاتيا له وثبوت الذاتي
لما هو ذاتي له ضروري ذاتي له فيلزم ان يكون الممكن بالذات
ضروري الوجود بالنظر الى ذاته فيلزم انتهائه او لويته الوجود
له الضرورة الذاتية هو الوجوب الذاتية وايضا كل ضروري
الوجود بالنظر الى ذاته يكون واجب الوجود بالنظر الى ذاته
لان الضرورة الذاتية والوجوب الذاتي يكون مآلهما
واحد كما مر سابقا فيلزم ان يكون ممكن الوجود بالذات
واجب الوجود بالذات فيلزم الانقلاب وذلك سفسطة
وسفه وعلى الثاني يلزم ان يكون وجوده عرضيا له فيكون وجود
الممكن بالذات عارضا وذاته معروضا له وثبوت العارض
لما هو عارض له يحتاج الى العلة فاذا كان وجوده عارضا له
فلا بد ان يكون معللا بعلة وتلك العلة لا يخلو من ان

يكون ذات المعروض او غير ذات المعروض والاول
باطل لتقدير الثاني اما بطلان الاول فلانه يلزم ان يكون
الشيء مجعولا لنفسه وجاعلا لنفسه فيلزم تقدم الشيء على
نفسه لان الجاعل الخارجي يجب ان يكون موجودا متشخصا
اولا ثم يترتب عليه المجعول الخارجي لان المجعول المتشخص الخارجي
اثر خارجي يترتب على الجاعل المتشخص الخارجي ولا شك
في ان الجاعل الخارجي للمجعول الخارجي المتشخص يجب ان يكون
اقوى وجودا وتشخصا لان الجاعل اكمل واقوى من
مجعوله لان المجعول ظل الجاعل ويترتب عليه الاثر الخارجي
تسخين النار وتبريد الماء انما يترتب عليهما بعد تحصيلهما و
تشخصهما فكما ان النار والماء يجب ان يكون كل منهما موجودا
متشخصا اولا ثم يترتب على كل واحد منهما اثره كذلك
حال كل مؤثر خارجي وجاعل خارجي فظهر ان تشخص الجاعل
ووجوده غير تشخص المجعول ووجوده فيلزم ان يكون كل منهما
متشخصا بانفراده وموجودا برأسه فلا يجوز ان يكون المجعول

وموجود وارائه الخارجية

والجاعل كلاهما شخص واحد خارجية وايضا
قد برهنا على ان وجود الممكن بالذات لا يجوز ان يكون
امرا انضماميا بل يجب ان يكون امرا انتزاعيا وحيثية فقط
ويكون معدوما في الخارج وبناء على هذا لا يجوز ان يكون
وجود الممكن الموجود في الخارج اثر الجعل الخارجي
وما يترتب على الجعل الخارجي ابتداء لان اثر
الجعل الخارجي وما يترتب على الجعل الخارجي ابتداء
يجب ان يكون موجودا في الخارج والمجعول الموجود في الخارج
انما هو الممكنات الموجودة في الخارج لا وجوداتها
فانها معدومات في الخارج كما برهنا عليه ولهذا ذهب
المحققون الى ان مجعول الجاعل الخارجي ابتداء انما هو
نفس الحقايق الموجودة في الخارج لا وجوداتها الانتزاعية
المعدومة في الخارج وكذا الاشياء الموجودة في الذهن
فان وجوداتها ايضا انتزاعية وليست بانضمامية ذهنية كما
مر وحاصله ان يكون اثر الجعل ابتداء نفس

الحقايق

١٨

الحقايق الموجودة في الذهن ايضا لا وجوداتها الانتزاعية
اذا تمهد هذا فنقول لو جاز وجود الممكن بالاولوية الذاتية
ولا يكون محتاجا في وجوده الى علة خارجة عن ذاته ويكون مجعولا
لذاته يلزم ان يكون نفس حقيقته وذاته مجعولة لنفس ذاته وحقيقته
لان اثر الجعل الخارجي ابتداء يجب ان يكون نفس الحقايق
الموجودة في الخارج وذواتها لا وجوداتها الانتزاعية المعدومة
في الخارج فيلزم ان يكون حقيقة الشيء وذاته مجعولة لذاته
وحقيقته فيلزم ان يكون ذات المجعول عين ذات الجاعل
وبالعكس وان يكون الاثر المترتب على تاثير المؤثر الخارجي
عين ذلك المؤثر الخارجي فيلزم ان يكون الاثر الخارجي
عين المؤثر الخارجي وان يتقدم الشيء على نفسه وكلاهما
سفسطة وسنظهر انه لا يجوز وجود الممكن بالذات بالاولوية
الذاتية ونقول في ابطال كون الاولوية الذاتية غير الوجوب
والضرورة لو جاز وجود الممكن بالذات اذا كان بالاولوية
الذاتية يلزم ان يكون وجود الممكن بعينه لانه لو لم يكن الوجود

علة بل يلزم ان يكون وجوده بلا علة والوجود بلا علة لا يكون
الا وجود الواجب بالذات وكل ما يكون موجودا بلا علة
يكون واجب الوجود بالذات فيلزم ان يكون ممكن الوجود بالذات
واجب الوجود بالذات وذلك يستلزم الانقلاب
المحال فلا بد ان يكون وجود الممكن بعلة والمفروض ان وجوده
بالاولوية الذاتية سواء كانت اولوية وجوده ثابتة له
باقتضاء ذاته او بلا اقتضاء ذاتي لان نفس ذات
الممكن ولازم نفسه غيرها او عينها على تقدير لا بد ان يكون وجود
الممكن بعلة غير ذاته فنقول هل يجوز طرف العدم حال وجود
تلك العلة وفي زمان وجود او مع بقاء تلك العلة
وبقاء تلك الاولوية او لا يجوز فان كان جائزا فيلزم
جواز العدم بلا علة لان علة عدم المعلول لا يكون الا
عدم ما هو علة الوجود والمفروض بقاء علة الوجود فيلزم
جواز عدم المعلول حال بقاء علة وجوده وذلك يستلزم
جواز تحقق الممكن الذي هو عدم المعلول بلا علة وذلك

19

سقط وشنيع ولانه لم يكن طرف العدم جائزا حال
بقاء تلك العلة وفي زمان وجود او بقاء وجود او بقاء
تلك الاولوية فيلزم بلوغ الاولوية بمرتبة الوجوب
لانه اذا لم يجز طرف العدم مع بقاء علة الوجود يلزم ان يكون
الوجود المعلول واجبا بعلته واذا كان واجبا بعلته فيلزم
بلوغ اولويته بمرتبة الوجوب فيبطل القول بان اولوية
الوجود ولم تبلغ حد الوجوب وفي هذا المسلك يمكن ابطال
الاولوية الخارجية ايضا واثبات ما هو المعتبر عند المحققين
من ان المعلول ما لم يجب بعلته لم يوجد ولهذا قالوا ان الشيء ما لم
يجب لم يوجد وبعض الاولوية الخارجية هو ان المعلول يستفيد
وجوده من علة خارجة عن ذاته لا بطريق الوجوب
بل بطريق الاولوية التي لم تبلغ حد الوجوب بمعنى ان
العلة الخارجة عن ذات المعلول جعلت وجود معلولها
اولى اولوية غير بالغة حد الوجوب ثم اوجدته وتفصيل
المقام انه يقال انه اذا تحققت علة وجود المعلول بتمامها

ويلزم الترجيح بلا مرجح ايضا
وهو في المعلول بلا علة
والترجيح بلا مرجح يكون باطلا
بالاتفاق بين العقلاء

علة يلزم أن يكون وجوده بلا علة والوجود بلا علة لا يكون
الا وجود الواجب بالذات وكل ما يكون موجودا بلا علة
يكون واجب الوجود بالذات فيلزم أن يكون ممكن الوجود بالذات
واجب الوجود بالذات وذلك يستلزم الانقلاب
المحال فلا بد أن يكون وجود الممكن بعلة والمفروض أن وجوده
بالاولوية الذاتية سواء كانت اولوية وجوده ثابتة له
باقتضاء ذاته او بلا اقتضاء منها لان منشأ ذات
الممكن ولا منشأ غيرها وهما اي منشأ ولا بد أن يكون وجود
الممكن بعلة اي فاذا تقرر هل يجوز طرف العدم حال وجود
تلك العلة وفي زمان وجوده او مع بقاء تلك العلة
وبقاء تلك الاولوية او لا يجوز فان كان جائزا فيلزم
جواز العدم بلا علة لان علة عدم المعلول لا يكون الا
عدم ما هو علة الوجود والمفروض بقاء علة الوجود فيلزم
جواز عدم المعلول حال بقاء علة وجوده وذلك يستلزم
جواز تخلف الممكن الذي هو عدم المعلول بلا علة وذلك

سقط ولئن لم يكن طرف العدم جائزا حال
بقاء تلك العلة وفي زمان وجوده او بقاء وجوده او بقاء
تلك الاولوية فيلزم بلوغ الاولوية لمرتبة الوجوب
لانه اذا لم يجز طرف العدم مع بقاء علة الوجود يلزم ان يكون
الوجود المعلول واجبا بعلته واذا كان واجبا بعلته فيلزم
بلوغ اولويته لمرتبة الوجوب فبطل القول بان اولوية
الوجود ولم تبلغ حد الوجوب ومن هذا المسلك يمكن ابطال
الاولوية الخارجية ايضا واثبات ما هو المعتبر بين المحققين
من ان المعلول ما لم يجب بعلته لم يوجد ولهذا قالوا الشيء ما لم
يجب لم يوجد ومعنى الاولوية الخارجية هو ان المعلول يستفيد
وجوده من علة خارجة عن ذاته لا بطريق الوجوب
بل بطريق الاولوية الغير البالغة حد الوجوب بمعنى ان
العلة الخارجة عن ذات المعلول اعطت وجود معلولها
او لا اولوية غير بالغة حد الوجوب ثم اوجدته وتفصيل
المقام ان يقال اذا تحققت علة وجود المعلول بتمامها

ويلزم الترجيح بلا مرجح ايضا
وهو وقوع اثر معلول بلا علة
والترجيح بلا مرجح يكون باطلا
بلا خلاف بين العقلاء

فاما ان يتساوى وجوده وعدمه في زمان تحقق العلة
المركبة من اشياء لم يتحقق جميع تمام العلة كما لها لا معها فلا
يكون ما فرض علة مرجحا علة وترجيحا بعضه وايضا يلزم
الترجيح بلا مرجح لو تحقق الوجود دون العدم واما ان يحصل
رجحان الوجود بتلك العلة من غير ان يبلغ درجة الوجوب
بالغير وحينئذ لا يخ اما ان يكون طرف العدم ممكن الوقوع
في حال تحقق العلة في زمان وجوده او مع تحقق تلك
العلة بتمامها او لا يكون ممكن الوقوع حال تحقق علة الوجود
بتمامها فعلى الاول صح العدم بلا علة اصلا لان علة العدم
ليس الا عدم ما هو علة الوجود والمفروض وجود علة الوجود
بتمامها فلم يتحقق علة العدم فيلزم جواز عدم المعلول بلا علة
فيلزم جواز الترجيح بلا مرجح وذلك قطعي الاستحالة
ولئن لم يكن ممكن الوقوع حال تحقق علة الوجود بتمامها
يلزم ان يكون رجحان الوجود بالغا حد الوجوب بالغير فيلزم
بطلان القول بان رجحان الوجود لم يبلغ درجة الوجوب.

بالغير فظهر مما ذكرنا بطلان القول بالاولوية الذاتية
والاولوية الخارجية جميعا وظهر حقيقة القول بان الشيء ما لم
يجب لم يوجد ويتبين ان وجود الممكن بالذات لا يحصل
الا من علة خارجة عن ذاته موجبة فصح ان يقال الممكن
فاحتاج واوجب فوجب واوجد فوجد كما هو
المقرر عند المحققين ويمكن ابطال الاولوية الذاتية والاولوية
الخارجية جميعا بوجه آخر وتقريره ان وجود الممكن لا شك
فعلى تقدير كونه ذا رجحان على عدمه كما مر واذا صار الوجود
راجحا لم يمكن عدمه مرجوحا حال كون وجوده راجحا
وذلك ظاهر وكما انه لا يجوز اجتماع وجود ممكن مع عدمه
في زمان واحد او آن واحد فكذلك لا يمكن كذلك
الاجتماع لان امكان المحال محال وهذا بعينه جار في الوجود
الراجح والعدم المرجوح لانه كما لا يجوز تحقق العدم المرجوح
في زمان الوجود الراجح بالفعل سواء كان رجحان
الوجود حاصلا بذات الممكن او بعلة خارجة عن ذاته

فكذلك لا امكان للتحقق ولكن للعدم المرجوح في زمان
تحقق رجحان الوجود والا يلزم امكان المحال لكن امكان
المحال يستلزم الانقلاب المحال فثبت ان لا امكان
للعدم المرجوح في زمان رجحان الوجود او ابديه سواء
كان رجحان الوجود حاصلا من ذات الممكن او من
امر خارج عن ذاته واذا لم يكن للعدم المرجوح امكان فيه
زمان رجحان الوجود او ابده يلزم ان يكون الوجود الراجح
بالغا حد الوجوب فما فرضناه غير بالغ حد الوجوب
يلزم ان يكون بالغا حده لان احد الطرفين اذا كان ممتنعا فيه
او ابدا يلزم ان يكون الطرف الآخر واجبا فيه كما تقرر في
محله ولما ثبت بما بيناه ان علة وجود الممكن بالذات
يلزم ان يكون مستندا الى علة خارجة عن ذاته وكذا عدمه ايضا
على ما مر شرحه فيلزم ان يكون كل ممكن موجود سواء كان
ازلي الوجود او غير ازلي الوجود ذا مبدأ فاعلي خارج
عن ذاته فلا يتصور وجود ممكن ما من الممكنات سواء

كان ازليا او غير ازلي بلا مبدأ فاعلي وكيف لا
وقد بينا بالبرهان الفارق بين الحق والبطلان التناقض
والتنافي بين كون الشيء ممكنا بالذات وبين كونه
موجودا بلا مبدأ فاعلي فيلزم ان يكون جميع ما سوى الحق تعالى
من الموجودات ذا مبدأ فاعلي برهانا واتفاقا بين المحققين
من العقلاء فظهر ان القول بان العالم له مبدأ فاعلي
لا يتصور فيه النزاع بين ارباب العقل فضلا عن كاملي
العقلاء كافلاطون وارسطو فالقول بان النزاع بين
افلاطون وارسطو في قدم العالم وحدوثه هو النزاع في
ان العالم هل له مبدأ فاعلي او لا كما يظهر من ظاهر
كلام الفارابي في الجمع بين الرايين قول باطل لانه لا
نزاع لاحد من الحكماء المحققين فضلا عن اكابرهم في ان
الممكن بالذات لا بد له من مبدأ فاعلي وكيف لا وقد
اثبت كلهم الحدوث الذاتي لجميع ما سوى الحق من العالم الموجود ات
سواء كانت ازلية او غير ازلية فالقدم الزماني المختص

بجنابه تعالى شانه برهانا وتعاقب الحوادث الذاتية
شاملا لكل ما سوى الله تعالى من الموجودات برهانا
واتفاقا فلا يتم تحمل النزاع بينهما في قدم العالم وحدوثه
بمعنى آخر وهو انه هل وقع الانفكاك في الازل
بين وجود الواجب جل شانه وبين وجود غيره من الحوادث
الزمانية ايضا ام لا فمن قال بوقوع الانفكاك قال
بحدوث العالم ومن قال بعدم وقوعه قال بقدمه كما يظهر
من كتب الملل والنحل وكتب الحكماء الاوائل والاواخر
ولقد بسطنا الكلام في حدوث العالم وقدمه في رسالتنا
المفردة المعمولة لاثبات حدوث العالم وانفكاك وجود
ما سوى الله تعالى من الموجودات عن وجود الواجب جل
شانه في الازل واثبات انه لم يوجد الازلي الحقيقي
الا وجود الواجب جل شانه بالبراهين العقلية مع ذكر
الدلائل التي ذكرت في اثبات قدم العالم ثم دفعها
وبيان مواضع الاشتباه بتفصيل تام وذكر تحقيقات اخر غير

بيان

مناسبة للمقام فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع اليها
فصل في اثبات الحدوث الذاتية لكل الممكن
بالذات سواء كان ازليا الوجود او غيره فنقول
لكل من الشيخ والفارابي مقالة في اثبات الحدوث
الذاتية ولا باس بنقلهما مع الاعتراضات الموردة
عليهما قال الشيخ في الاشارات انك تعلم
حال الشي الذي للشي باعتبار ذاته متخيلا عن غيره
قبل حاله من غيره فيليه بالذات وكل موجود عن
غيره يستحق العدم لو انفرد اذ لا يكون له وجود لو انفرد
بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له الوجود
قبل ان يكون له الوجود وهو الحدوث الذاتية وقال
الفارابي في الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان
ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات
قبل الامر الذي عن الغير فالماهية المعلولة ان
لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة

وإعترض عليه بعض المتأخرين بوجوه **الأول** أن المعلول إذا
لوحظ باعتبار ذاته منفردا فلا يكون مستحقا للوجود الذي
من ذاته ولا للعدم الذي من ذاته بل يستحق مطلق الوجود
الغيري والعدم الغيري لأنه يستحق الوجود من تلقاء وجود العلة
ويستحق العدم من تلقاء عدم العلة لا أنه يستحق العدم فقط
لو انفرد لأنه لو انفرد فلا يستحق شيئا من الوجود والعدم من ذاته
وأما من غير ذاته فيستحق كلا منهما لأنه يستحق الوجود من تلقاء
وجود العلة والعدم من تلقاء عدم العلة كما ذكر ولو قيل إنه
إذا لوحظ منفردا استحق اللاوجود لا الوجود فذلك تعسف
في المجال لا يحتمل له لأنه إن أريد أنه يستحق اللاوجود من
ذاته فهو باطل لأن اللاوجود داخل في العدم أو مستلزم
له وعلى أي تقدير لا يستقيم القول بأن المعلول يستحق العدم
من ذاته إذا لوحظ منفردا عن غيره فلا يستحق شيئا من الوجود و
اللاوجود من ذاته بل يستحق الوجود من وجود العلة واللاوجود
من لاوجود العلة وحاصل الاعتراض أنه إن أريد من الانفراد

المعلول مع ملاحظة ذاته من حيث هي هي فإنه لا يستحق شيئا من
الوجود واللاوجود والعدم من ذاته بل يستحق الوجود من تلقاء
وجود العلة ويستحق اللاوجود والعدم من تلقاء عدم
العلة فالمعلول المنفرد قابل محض وليس له وجود من ذاته ولا
عدم من ذاته فيكون قابلا للوجود من غير ذاته والعدم من غير ذاته
لا أنه يستحق العدم فقط أو اللاوجود فقط وإن أريد من الانفراد
المعلول المنضم مع عدم العلة فيصح كونه مستحقا للعدم
فقط فذلك غير صحيح أما أولا فلأنه حينئذ لا داعي لتسميته بالتر
وحده عن الانفراد وأما ثانيا فلأنه حال وجود المعلول المنضم
كذلك لأنه إذا أخذ منفردا أي مع اعتبار وجود العلة
فلا يستحق المعلول حينئذ إلا الوجود فقط فالوجود والعدم
مشتركان فيه وكذلك ولا اختصاص لأحدهما به وهذا
الاعتراض أورده بعض على قول الفارابي أيضا وهو قوله المعلول
المعلول له عن ذاته أن يكون ليس وله عن غيره أن يوجد
وحاصل الاعتراض أنه إن أريد أن العدم ذاتي له لذات

كيب

المعلول و ثابت لانه باعتبار ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا
ذاته كما هو مستفاد من ظاهر عبارته وهذه اراده تشنيعه
لان كل معلول ممكن بالذات وكل ممكن بالذات ليس له
وجود من ذاته ولا عدم من ذاته لان وجوده من وجود العلة
وعدمه من عدم العلة وان اريد ان العدم ثابت له اي للمعلول
من تلقاء عدم العلة لا عن ذاتها فهذه لا ادفع مع كونها منافية
لقوله انها عن ذاتها كذلك بلا فائدة لان حال وجود المعلول ايضا
كذلك لان وجوده من وجود العلة ولا يكون شيء منهما عن ذات
المعلول لكن لما ان عدمه من عدم العلة كذلك وجوده من وجود العلة
فلا وجه لتخصيص نسبة العدم الى عدم العلة دون الوجود الى وجود
العلة والثاني ان المعلول لو كان باعتبار ذاته مع قطع النظر
عن كل ما عدا ذاته يستحق العدم او الا وجود لم يكن ممكنا
بالذات فكيف يكون معلولا فان قيل لا فرق بين استحقاق
العدم باعتبار ذاته وبين ثبوت العدم باعتبار ذاته والذي
يستلزم الامتناع هو الثاني قلت الاول ايضا فقد مر ان المعلول

انما يستحق العدم من تلقاء عدم العلة ويستحق الوجود من
تلقاء وجودها او لا يستحق شيئا منهما باعتبار ذاته
فاستحقاق العدم باعتبار حصول عدم العلة لا باعتبار ذاته
واستحقاق الوجود باعتبار حصول وجود العلة لا باعتبار
ذاته فلو كان استحقاق العدم باعتبار ذاته فقط يلزم ان يكون
ذاته كافية في ثبوت العدم فيلزم الامتناع ولو اريد
من استحقاق العدم امكان العدم فلا يلزم الامتناع لكن فرق
بين باب امكان العدم وباب استحقاق العدم لان امكان
العدم لا يستلزم استحقاقه كعدم العقل الاول فانه ممكن
بالذات مع انه يستحق الوجود فقط بناء على تحقق وجود
العلة ولا يستحق العدم بناء على عدم تحقق عدم العلة وبالجملة
الاستحقاق انما يحصل بعد وجود الاسباب والشرائط
بخلاف الامكان الذاتية فانه حاصل مع عدم تحقق الاسباب
والشرائط ايضا كعدم العقل الاول فانه ممكن بالذات
مع عدم تحقق سببه والثالث ان ذات المعلول اذا كان

لعينها متقدما على الاخر بل ليس احدهما متقدما بالذات على ما يعم
من كلام الشيخ في التعليقات انه لا يمكن ان يكون احد النقيضين متقدما على
الآخر تقدما بالذات و المتقدم بالذات انما هو العلة فلا يمكن
ان يكون بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية وذلك
بان التناقض يوجب نهاية التنافي وعدم الارتباط
وعلاقة العلية والمعلولية توجب الربط والارتباط ولا شك
في ان الارتباط والربط المنافية له بحيث ينافيها نهاية التنافي وعدم
الارتباط فكيف يجوز ان يكون احدهما علة للآخر ولهذا لا يمكن
وجود المعلول من وجود العلة وعدمه من عدمها فالوجود في الوجود
والعدم في العدم دائما ولا يجوز ان يكون الوجود من العدم والعدم
من الوجود كما يظهر بالتامل الصادق فصل في بيان
الجواب التحقيقي عن كل واحد من الاعتراضات المنقولة المسطورات
لا بد لنا ان نمهد اولا مقدمات ثم نشرع في جواب الاعتراضات
باذن الله تعالى المفيض للتحقيقات المقدمة الاولى ان كل ما ثبت
لا باعتبار الغير بل بحسب ذاته اذا اخذ المثبت له باعتبار

ذاته لا بشرط شيء اذا اخذ باعتبار ذاته فلا يثبت له بهذا
الاعتبار الا الذات و الذاتيات بمجاورة الامر الثابت له
كالسواد العارض للثوب بسبب الصباغ فوجود العارض
للممكن بالذات بسبب الجاعل الخارج عن ذاته انما يثبت له
من تلقاء العلة الخارجة عن ذات المثبت له فاذا قطع النظر
عن تلك العلة الخارجة واخذ المثبت له باعتبار ذاته مع قطع
النظر عن كل ما عدا ذاته فبهذا الاعتبار لا يثبت له الا الذات
والذاتيات ولا يثبت له شيء خارج عن ذاته وذاتياته
فيصدق سلب جميع الامور الخارجة عن ذاته في هذا الاعتبار
حتى الوجود الحاصل له من تلقاء الجاعل بل سلب الجاعل ايضا
انه يصح ذلك السلب بل هو عين ثبوت نفي تلك الامور الخارجة
عن الذات والذاتيات في تلك المرتبة التي يلاحظ
الذات والذاتيات فقط فيكون تلك المرتبة ظرف عدم تلك
الامور الخارجة عن الذات والذاتيات فيلزم تحقق عدم
تلك الامور الخارجة في تلك المرتبة واذا تحقق ذلك العدم

في تلك المرتبة يلزم صدق ذلك السلب البسيط التحصيلي في تلك المرتبة
للتحقق بصحة ذلك السلب وهو عدم تلك الامور الخارجة عن
الذات والذاتيات المتحققة في تلك المرتبة العقلية وكذب
الايجاب المقابل لذلك السلب البسيط التحصيلي فيكون احد
النقيضين صادقا فيها تلك المرتبة والآخر كاذبا فيها فلا يصح
القول بارتفاع النقيضين في المرتبة كما ذكرنا سابقا فظهر
مما بيّنا مشروحا ان جميع الامور الخارجة عن الذات و
الذاتيات التي نقيض سلبها نحو سلبا بسيطا تحصيليا اذا
اخذ ذلك الشيء باعتبار ذاته كحقيقة الانسان التي من
حيث هي انسان لا كاتبا ولا لا كاتبا بمعنى السلب المركب
العدولي لانه يرجع الى ثبوت السلب وذلك باطل لان
السلب ليس ذاتا ولا ذاتيا للانسان فكيف يقصد ثبوته له في
مرتبة حقيقته من حيث هي هي فالعقود الايجابية التي يكون المحمول فيها
امرا خارجا عن الذات والذاتيات يكون بأسرها كاذبة
واما السلوب التي يكون المحمول فيها امورا خارجة عن الذات

والذاتيات فليست بأسرها صادقة كما يظهر من كلام بعض الاجلة
المتأخرين لان السلوب المركبة قسمان اوتاد وشفع
فالاوتاد بأسرها صادقة والاشفاع بأسرها كاذبة مثلا
اذا اخذ الانسان باعتبار حقيقته فسلب الكتابة وغيرها
من الامور الخارجة عن الذات والذاتيات صادق
في تلك المرتبة كما مر مشروحا ولكن سلب سلب الكتابة بطريق
شفع السلب في تلك المرتبة لا يكون صادقا ولا يلزم ايجاب
الكتابة في تلك المرتبة لان سلب السلب يستلزم الايجاب
وايضا لو صدق سلب سلب السلب ايضا يلزم منه صدق
النقيضين معا في تلك المرتبة لان السلب الوتري صادق
فلو صدق سلب ذلك السلب ايضا يلزم منه صدق الايجاب
لانه صدق سلب السلب يستلزم لصدق الايجاب فيلزم صدق
الايجاب والسلب معا فيلزم صدق النقيضين في تلك
المرتبة ومن صدق النقيضين فيها يلزم اجتماع النقيضين فيها
فيلزم اجتماع النقيضين في المرتبة فظهر انه لا يجوز صدق

السلوب بأسرها وأما سلب بعض الكثيرات في تلك المرتبة
بطريق وتر السلب فهو صادق وهكذا الحال في جميع المراتب
التشقيقية والوترية كما يظهر بأدنى توجه فظهر ان السلوب
الوترية بأسرها صادقة والسلوب التشقيقية بأسرها كاذبة
فلا يصح القول بان السلوب بأسرها صادقة كما قال
بعض اجلة المتأخرين في الحاشية القديمة لما بينا شرحه
فان قيل يجوز ان يكون مراد بعض اجلة المتأخرين من قوله و
السلوب بأسرها صادقة هو السلوب الواردة على
الموجبات فقط لا جميع السلوب حتى الاشتقاقية ايضا كما ان السلوب
السالبة وبعضها من مراتب التشقيقية حتى يتوجه الاعتراض
المذكور عليه قلت هذا التوجيه لا يصح لعدم الاعتراض لانه مصرح
بخلافه حيث قال والحاصل ان المهية من حيث هي في تلك المرتبة
مسلوب عنها في تلك المرتبة جميع ما عداها فيصدق سلب
جميع المفهومات عنها بهذا الاعتبار حتى سلب السلب فقوله
سلب السلب صريح في دخول الاشتقاق ونص في التخصيص

بالسلوب الواردة على الموجبات ليس بصحيح لان السلوب
الواردة على السلوب اذا كانت واقعة في مراتب التشقيق لا
يكون صادقة ايضا كالسلوب الواردة على الموجبات
فلا وجه لتخصيص السلوب الصادقة بالسلوب الواردة على
الموجبات فان قيل قوله فيصدق سلب جميع المفهومات
عنها بهذا الاعتبار صريح في ان المهية من حيث هي لا
يثبت لها في تلك المرتبة لا الذاتيات والعرضيات ولا
نقيضها ان مفهوم السلب ومفهوم سلب السلب ومفهوم سلب
السلب وهكذا الى غير النهاية في مراتب الاوتار والاشفاع
جميعا امور خارجة عن ذات المهية وذاتياتها لا شيئا
من مفهومات السلوب الوترية او التشقيقية لا يكون ذاتا
ولا ذاتيا للمهية من حيث هي فيصدق سلب كل من تلك
المفهومات السلبية سواء كانت وترية او تشقيقية عن
المهية من حيث هي لانها امور خارجة عنها فيصدق سلبها
عنها وبناء على هذا التصحيح يقال الموجبات بأسرها

في تلك المرتبة كاذبة والسوالب بأسرها في تلك المرتبة
صادقة قلت المستفاد من ظاهر عبارات الحاشية القديمة
هو ما ذكره السائل لكن يتوجه عليه حينئذ أنه من باب
الاشتباه بين السلب البسيط التحصيلي المقابل للإيجاب
وبين ثبوت ذلك السلب المقابل للإيجاب لأن ثبوت
السلب أو ثبوت مفهوم السلب راجع إلى الموجبة المقابلة للسلب
البسيط التحصيلي المقابل للإيجاب وحينئذ فالقول بأن الموجبات
بأسرها كاذبة وثبوت السلب أو ثبوت مفهوم السلب داخل
في الموجبات الكاذبة التي يصدق سلبها سلبا بسيطا
تحصيليا الذي هو نقيض للإيجاب فلا يصح القول بأن
سلب السلب صادق ولما توهم أن السوالب كلها شعر بكذبه
ولذا أراد من السلب ثبوت السلب أو ثبوت مفهومه فيكون
داخلا في الموجبات الكاذبة التي يصدق سلبها سلبا بسيطا
تحصيليا ولا يكون نقيضا للإيجاب ونقيضا له لأن ما هو
نقيض للإيجاب إنما هو السلب البسيط التحصيلي لا السلب

المركب العدولي ولا بثبوت السلب المقابل للإيجاب ولا بثبوت
مفهوم السلب لأن ثبوت السلب وثبوت مفهومه داخل
في الموجبة المقابلة للسالبة التي هي نقيض للموجبة كما مر
وأيضا الكلام في بيان حال الموجبات والسوالب التي
يمكن نقايض للموجبات في مرتبة الماهية من حيث هي و
بيان حال النقيضين في الصدق والكذب في مرتبة الماهية
من حيث هي هي وبيان ما هو صادق من النقيضين في تلك
المرتبة وبيان ما هو كاذب منهما في تلك المرتبة وعلى هذا
يجب أن يقال الموجبات بأسرها كاذبة وأما السوالب
سلبا بسيطا تحصيليا فلا يكون بأسرها صادقة ولا بأسرها
كاذبة بل تنقسم إلى قسمين أوتار وأشفاع فالأوتار صادقة
والأشفاع كاذبة على ما سيجيء بيانه فظهر أن الكلام
بعض أجلة المتأخرين حائد عن جادة التحصيل ولا يمكن
قابلا للتأويل **المقدمة الثانية** أن كلا من الإيجاب والسلب
اللذين يراد فيهما للوجود والعدم يتنوع إلى قسمين أما كالبر

فهو نقيض له قسمان احدهما الايس في مرتبة الذات بمعنى ان
الشيء باعتبار ذاته وفي درجة ذاته ومرتبة ذاته يثبت له الايس
والوجود ولا يخلو عنه في درجة الذات ومرتبة الذات بنقيض
بالنسبة الى الهوية الثانية وليس يخلو عن هلاك الذات
وذلك لا يحصل الا للواجب بالذات وثانيهما الايس
في المرتبة المتأخرة عن الذات بمعنى ان الشيء لا يثبت له
الايس والوجود باعتبار ذاته وفي درجة ذاته ومرتبة ذاته
واذا لم يثبت له الايس والوجود في مرتبة ذاته يلزم ان يكون الكل
هالكا ذاتيا وهذا الهلاك الذاتي لا يباين الوسعة الايس
والوجود المتأخر عن مرتبة الذات بسبب الاستناد وسائر
الوجود بالذات وذلك الايس في المرتبة المتأخرة عن الذات
لا يكون الا للممكن بالذات واما الليس فهو ايضا على قسمين
ايضا احدهما الليس في مرتبة الذات فالليس في مرتبة الذات
والليس في مرتبة الذات متناقضان لا يجتمعان ولو بالفرض
فالليس في مرتبة الذات ممتنع بالذات ليس الا للممكن بالذات

والليس في مرتبة الذات ممتنع بالذات بالنسبة الى الواجب
بالذات ومن واجب بالنسبة الى الممكن بالذات وكذا
الايس المتأخر عن مرتبة الذات ممتنع بالذات بالنسبة
الى الواجب بالذات لان الايسين المذكورين متنافيان
لا يجتمعان ولو بالفرض محلة لان الايس في مرتبة الذات
ثابت للواجب بالذات فيمتنع ان يكون له الايس الذات فلو
كان له الايس المتأخر عن مرتبة الذات ايضا يلزم ان يكون له
الذات ايضا فيلزم اجتماع المتنافيين ولكونه الواجب
بالذات ممكنا بالذات لان الموجود الهالك الذات
لا يكون الا الممكن بالذات فيلزم الانقلاب المحال
الليس بحسب العدم المتحقق في متن الواقع وهذا الليس لا يجامع
الايس والوجود في متن الواقع سواء كان الايس والوجود
في مرتبة الذات كما في حق الواجب جل شأنه او في المرتبة
المتأخرة عن الذات كما في حق الممكن بالذات فيكون
هذا الليس نقيضا ومنافيا لنفس الوجود ولا شك

فرق بين الفقر الثاني من السلب اذا كان ثابتا لا
بعد مرتبة ذاته يكون موجبا لكونه ممتنعا بالذات بخلاف الفقر
الاول فانه لا يستلزم الامتناع بالذات كما تقرر واما
الفقر الاول وهو السلب في مرتبة الذات فلا يكون نقيضا
ومنافيا الا للايجاب في مرتبة الذات فلا يكون نقيضا ومنافيا
الا للايجاب في مرتبة الذات الذي هو الوجود كما في الفقر الثاني
من السلب كما مر فاذا تمهدت المقدمات فنقول قد ثبت
ان وجود الممكن بالذات وجود بالغير بمعنى الغير ذاته ولا يصح
ان يكون بمعنى ذاته وقد ثبت بطلان الاول والثاني بطلان لعلة
خارجة عن ذاته يصح سلبه عنه سلبا بسيطا تحصيليا
اذ لا احاطة للعقل باعتبار ذاته مع قطع النظر عن كل
ما عدا ذاته وقد ثبت بطلان وجود الممكن بالذات من الجواز
المتأخر عن ذات الممكن بالذات ومستغنيا عن الغير و
اذا كان كذلك لم يكن الممكن بالذات اذا لوحظ
باعتبار ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته مسلوب الوجود

في مرتبة الذات سلبا بسيطا تحصيليا واذا كان مسلوب الوجود
في مرتبة الذات يكون عاريا عن الوجود في مرتبة الذات واذا
كان عاريا عن الوجود في مرتبة الذات يلزم ان لا يكون الايجاب
في مرتبة الذات واذا لم يكن الايجاب في مرتبة الذات يلزم
ان يكون السلب في مرتبة الذات سلبا بسيطا تحصيليا واذا
كان السلب في مرتبة الذات يكون الكل هالكا ذاتيا فلزم
مما ذكرنا مفصلا ان كل ممكن من الممكنات الموجودة في
لا يخلو السلب في مرتبة ذاته حال كونه موجودا فالسلب لكل ممكن
متأخر عن السلب في مرتبة الذات لان السلب لكل ممكن متأخر
عن ذاته بخلاف السلب الذاتي فانه في مرتبة الذات فيلزم
ان يكون السلب لكل ممكن متأخرا عن السلب الذاتي وقد تبين ان
السلب الذاتي لا يكون منافيا الا للايجاب الذاتي فقط ولا
يكون منافيا للايجاب الحاصل من الغير فلا تناقض ولا تنافي بين
السلب في مرتبة الذات والايجاب بالوجود الحاصل من الغير المتأخر
عن مرتبة ذات الممكن بالذات بل التنافي والتناقض انما

يكون نفي الوجود الحاصل للممكن بالذات فرعنه وبين القسم
الثاني من السلب كما هو غاية ما يلزم من ثبوت السلب في
مرتبة الذات للكل ممكن بالذات بل لا يمكن الا ذلك لان تجرد
الذات والوجود في مرتبة الذات ممتنعا بالذات بالنسبة
الى كل ممكن بالذات وهذا اللازم حق لا شك فيه ومن
امتناع قسم خاص من الوجود بالنسبة الى الممكن بالذات
لا يلزم امتناع الوجود مطلقا لان امتناع الاخص لا يستلزم
امتناع الاعم الا يرى ان الوجود المجردي ممتنع بالنسبة الى المادي
وبالعكس ايضا مع ان كلا من المجرد والمادي موجود بوجود يناسب
له ولا يكون ممتنعا بالنسبة اليه واعلم ان السلب في مرتبة
الذات الذي يستلزم الهلاك الذاتي يكون ثابتا للكل
ممكن بالذات سواء كان ازليا او غير ازلي مجردا او
ماديا كما اشرنا اليه وهذا السلب في مرتبة الذات والهلاك
في مرتبة الذات والبطلان في مرتبة الذات عبارة عن
الحدوث الذاتي لان ذلك الذات سواء كان ازليا

الوجود او غير ازلي الوجود اذا اكتسب الوجود من جاعله صدق
ان ذاته قد حدثت باعتبار تاثير الجاعل لا باعتبار ذاته
لانه ذاته ذات الكل قد انقطعها السلب في مرتبة الذات
فذات الملك الذات باعتبار ذاتها مع قطع النظر عن
الاستناد الى الجاعل ليس لها نصيب من الاثر
والوجود واذا لم يكن لها نصيب من الاثر والوجود فيلزم ان
لا يكون شيئا ايضا لان الشيء لا يتحقق بدون الاثر والوجود
فيلزم ان يكون كل ممكن بالذات اذا لوحظ باعتبار ذاته
مع قطع النظر عن الجاعل لا شيئا ولا ذاتا وهالكا وباطلا
وليسا صرفا فكل موجود ممكن باعتبار ذاته سواء كان ازليا
او غير ازلي يكون هالك الذات وباطل الذات ولا شيئا فا
وليسا صرفا ويحتمل ان يكون قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
اشارة الى هذا الحدوث الذاتي والسلب الذاتي والبطلان
الذاتي واللاشيئية الذاتية والهلاك الذاتي الذي ذكر شرحها
ونقل عن الجنيد البغدادي بعد ما سمع الحديث الشريف

المشهور كما انه ولم يكن من شيء فالآن كما كان فلا بد
ان يكون كلامهم الجيد محمولا على الهلاك الذاتية والبطلان
الذاتية والليس الذاتية لانه لا يمكن انكار وجود الممكنات
الموجودة في الخارج بجعل الجاعل التحقق الفيض المطلق
والا يلزم القول بمقالة السوفسطائية وذلك سفسطة
بلا مرية وكذا قوله البيت الا كل شيء ما خلا الله باطل
وكل نعيم لا محالة زائل فانه محمول على البطلان الذاتية
والهلاك الذاتية والليس الذاتية كما ثبت سابقا وثبت هنا
الحدوث الذاتية بالمعنى الحق الذي اقمنا البرهان على ثبوته
وشموله لكل ممكن موجود سواء كان ازليا او غير ازلي
لا نزاع في ثبوته وشموله لجميع ما سوى الله تعالى من الموجودات
بين اصحاب التحصيل من العقلاء بعضهم عن اكابرهم كافلاطون
وارسطو فكيف يتصور النزاع بينهما في ان العالم هل له ابتداء
زماني او لا على ما يفهم من ظاهر كلامهم لعدم امكان الجمع
بين الرأيين كما اشرنا اليه سابقا وما نقول في المقدمات

الصحيحة الرابعة لسهولة دفع الاعتراضات المركوزة الموردة
على مقالة الشيخ لان جميعها مبنية على الغفلة او التغافل
عن الفرق بين الليس في مرتبة الذات وبين الليس بمعنى العدم
المحقق فانه الواقع على ما بيناها حاشرة وحاول لا بأس
علينا ببيانه ودفع الاعتراضات التي نقلناها سابقا بالتفصيل
اما الاعتراض الاول فجوابه انه ان اريد بانفراد المعلول
اعتبار ذاته من حيث هي هي فحينئذ لا شك في انها ليس
لها في تلك المرتبة الليس في مرتبة الذات اي الوجود
في مرتبة الذات ولا يلزم ان يكون واجب الوجود بالذات
كما مر مرارا واذا لم يكن لها الوجود المعتبر بمرتبة الذات
فيلزم ان يكون سلب هذا الوجود المعتبر بسيطا
تحصيليا صادقا لانه اذا لم يكن له المقتضي وهو
الوجود المعتبر بمرتبة الذات صادقا ولا يلزم ان يكون النقيض
الآخر وهو سلب ذلك الوجود المعتبر بمرتبة الذات سلبا
بسيطا تحصيليا صادقا ولا يلزم ارتفاع النقيضين في مرتبة

المرتبة من حيث هي هي و[illegible] من حيث بطلانه فذلك
السلب البسيط والنفي البسيط وارد على المقيد
وهو الوجود المقيد بمرتبة الذات فيكون المنفي بعينها
والنفي البسيط وارد على هذا المقيد فذلك النفي
نفي المقيد على سبيل الاضافة لا النفي المقيد على
سبيل التوصيف اي النفي المقيد بمرتبة الذات لان مرتبة
الذات قيد الوجود المنفي لا قيد النفي ولا يلزم ان يكون
الوجود باقيا على اطلاقه ويرد عليه النفي المقيد وذلك غير
مراد لان المراد نفي الوجود المقيد بمرتبة الذات عن الممكن الذات
لا نفي الوجود مطلقا سواء كان في مرتبة الذات او في المرتبة
المتأخرة عن الذات ما يناقض كل شيء رفعه وسلبه
بسيطا تحصيليا لا سلبا مركبا وعدوليا كما يظهر بادنى
التفاوت ينبغي ان يكون ذلك السلب الوارد على الوجود
المقيد بمرتبة الذات سلبا بسيطا تحصيليا لا سلبا عدوليا
ولا يلزم انه يرجح ثبوت السلب في جانب الموجبة المعدولة

وليس كلامنا الا في السالبة البسيطة التي هي سلب
الوجود المقيد بمرتبة الذات لان نقيض الوجود المقيد بمرتبة
الذات هو سلب ذلك الوجود المقيد سلبا تحصيليا
ونفيه نفيا بسيطا تحصيليا لا السلب العدولي ولا ثبوت
السلب كما تراه واذا انتظرت ان كل ممكن بالذات اذا اخذت
ذاته من حيث هي هي يمكن ان يكون الا في مرتبة الذات
والوجود في مرتبة الذات مسلوبا عنه سلبا بسيطا تحصيليا
واذا لم يكن له نصيب من الايس الذاتية في مرتبة الذات
يلزم ان يكون الليس الذاتية ليس سلبا بسيطا تحصيليا صادقا
في مرتبة الذات واذا كان الليس الذاتية ليس بسيطا
تحصيليا صادقا في مرتبة ذات كل ممكن بالذات يلزم
ان يكون كل ممكن بالذات اذا اخذ باعتبار ذاته مع قطع
النظر عن كل ما عدا ذاته باطل الذات بطلانا ذاتيا
وهالك الذات هلاكا ذاتيا بناء على ان الليس الذاتية
في مرتبة الذات ليس بسيطا تحصيليا صادقا في مرتبة

ذات كل ممكن بالذات ويلزم التصديق بعلية وجود كل
ممكن بالذات المكتسب من الجاعل أنه أي ليس بعد
ليس بسيطاً تحصيلياً لأن هذا الأيس المكتسب من الجاعل
ليس في مرتبة الذات لأن الأيس في مرتبة الذات لا يكون
إلا للواجب بالذات كما مرّ مراراً فيجب أن يكون هذا
الأيس المكتسب من الجاعل متأخراً عن مرتبة ذات
كل ممكن بالذات وقد ثبت أن الليس الذاتي ليس بسيطاً تحصيلياً
صادقاً في مرتبة الذات ولا يكون متأخراً عن مرتبتها فيلزم
أن التصديق بعلية الوجود المكتسب من الجاعل أنه أي الليس
الليس البسيط تحصيلياً في مرتبة الذات سواء كان ذلك الوجود
المكتسب أزلياً أو غير أزلي ويلزم التصديق بعلية ذات كل ممكن
بالذات سواء كانت أزلية أو غير أزلية أنها حيث
صدورها ذاتياً وأنها حيث تأثير الجاعل الجائي
عن ذات المجعول وقد ثبت مما سابقاً أن هذا الليس الذاتي
البسيط التحصيلي صادق في مرتبة ذات كل ممكن بالذات

بلغ

لا ينافي الوجود المكتسب من الجاعل ولا يستلزم أن يصير الممكن
بالذات ممتنعاً بالذات لأن هذا الاستلزام مختص
بالنقيض الثاني من الليس كما مرّ شرحاً فظهر أن المعلول
إذا انفرد ولوحظ باعتبار ذاته يكون الليس الذاتي
البسيط التحصيلي صادقاً وتحققاً في مرتبة ذاته ولما كان
هذا الليس متحققاً في مرتبة ذات المعلول ووجود المعلول
متأخراً عن ذات المعلول فيجب أن يكون وجود المعلول
متأخراً عما هو في مرتبة ذات المعلول أيضاً ويكون هذا
الليس العدم الذي يكون من النقيض الأول غير الليس
والعدم الذي يكون من النقيض الثاني وهو العدم الذي يكون مستنداً
إلى عدم علة الوجود لأن هذا الليس والعدم صادق
ويجتمع مع وجود علة الوجود ومع وجود المعلول أيضاً لأنه
لا تنافي بينهما بخلاف الليس والعدم المستند إلى
عدم علة الوجود فإنه ينافي وجود علة الوجود ووجود
المعلول أيضاً وقول المعترض يتعين أن النقيض أو التناقض

عن الفرق بين الليس والعدم بين الحدين لان قوله
لو انفرد ولوحظ باعتبار ذاته لا يكون له وجود ولا عدم
لان وجود المعلول فرع وجود العلة وعدمه فرع عدمها
فلا يكون له من تلقاء ذاته لو انفرد ولوحظ باعتبار ذاته
صح فانه حمل الليس والعدم في كلام الشيخ على الليس والعدم
الذي يكون في القسم الثاني وقد تبين سقوطه فان الليس والعدم
في كلام الشيخ يكون محمولا على القسم الاول من الليس و
العدم وهذا الليس والعدم الذي يكون في القسم الاول لا يكون
مستندا الى عدم علة وجود المعلول كيف لا وهو يصدق مع
وجود المعلول ومع وجود علة وجود المعلول ايضا وانما يصدق
مع وجودها لانه لما انتفى الوجود في مرتبة الذات بالنسبة الى
كل ممكن بالذات فوجب بخصوصه ذلك الوجود في مرتبة
الذات بالنسبة الى كل ممكن بالذات اذا لوحظ باعتبار
ذاته سلبا تحصيليا ووجب نقيضه عنه نفيا بسيطا
تحصيليا وبناء على ما حملنا عليه كلام الشيخ يندفع

الايراد ولا يتوجه النقض ونعم لو حمل كلام الشيخ على ما
حمل عليه المعترض يتوجه الايراد ولا يندفع النقض وما اعترض
انما يرد على ما فهمه المعترض لا على ما هو مقصود صاحب
كلام مهما ولكن من ههنا لك ان تقول انا قد تشنيع المعترض وكم من
عائب قولا صحيحا وآفته من الطبع السقيم وبناء
على ما اوضحناه وحررناه بعض المشايخ يقال المهية المعلولة لها
عن ذاتها انها ليست ولها من غيرها انها توجد الى آخر
ما قال لصحة انه لان المراد من الليس الذي هو القسم
الاول من الليس كما اوضحناه لا القسم الثاني كما حررناه
والمراد من القبلية في قوله قبل الامر الذي له من غير الذات
هو ان الليس البسيط التحصيلي الذي يكون متحققا في مرتبة
ذات المعلول المتقدم بالنسبة الى الوجود الممكن من
الجاعل لان هذا الوجود ليس في مرتبة ذات المجعول
بل قد صرحنا على ما قررناه بحيث جاء الليس البسيط التحصيلي
متحقق في مرتبة الذات بسلب كل من الوجود كما صرحنا في مرتبة

ذات المجهول متأخراً عنها هو في مرتبة ذات المجهول كما تقرر
مراراً وأما الاعتراض الثانية بجواز النسبة الامتناع الذاتية
انما يلزم لو كان النقيض الثاني من الليس والعدم متحققاً في
مرتبة ذات أمر وليس المتحقق في مرتبة ذات الممكن الا ذات
الا النقيض الاول من الليس والعدم فحين النقيض الثاني حتى يلزم
الامتناع الذاتية والنقيض الاول صرف الليس والعدم لا يكون مستلزماً
للامتناع الذاتية كما تقرر مراراً وهذا الاعتراض الثانية ايضاً ظاهر
من ان المعترض حمل الليس والعدم في كلام الشيخين على النقيض
الثاني من الليس والعدم وحينئذ يتوجه الاعتراض لكن الكلام
في هذا الحمل على انه حمل باطل وخارج عن مراد الشيخين كما
ذكرنا مفصلاً مراراً وأما الاعتراض الثالث بجواز النسبة الليس والعدم
في كلام الشيخين بحمل على النقيض الاول من الليس والعدم وقد
قررنا انه لا يكون نقيضاً ومنافياً للوجود المكتسب من
الجاعل لانه يجتمع معه نعم لو كان الليس والعدم في كلامهما
محمولاً على النقيض الثاني من الليس والعدم الحاصل لما ذكره

المعترض

المعترض وجه وليس كذلك وهذا الاعتراض الثالث ايضاً
صحيح لو ان المعترض حمل الليس والعدم في كلام الشيخين
على النقيض الثاني من الليس والعدم لانه نقيض ومناف للوجود
المكتسب من الجاعل كما تقرر مراراً فحمل عليه ثم ا
وبعد هذا الحمل يتوجه الاعتراض بلا مرية لكن الكلام
في هذا الحمل لانه حمل باطل وخارج عن مقصود
الشيخين كما ذكرنا في شرحها مراراً ولا يخفى على المصنف
ان عبارات الشفاء اوضح وافصح من عبارات الشيخ و
اقرب الى التوجيه الذي ذكرنا لدفع الاعتراضات على
عبارات الشيخ فان ظاهر الشيخ يحمل العدم على
العدم الذي يكون مقابلاً للوجود المكتسب من الجاعل كما
يظهر بادنى التفات وقد ثبت
سابقاً بالبرهان ان الممكن بالذات ليس له نصيب ما
من الايس والفعلية والوجود في مرتبة الذات ولا تفاوت
في ذلك بين الممكن الواجب والممكن الكائن سواء

د
عوض

كان الكثير متناهيا او غير متناه فجميع الممكنات الصرفة
سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا لاحظها العقل
بعنوان الاجمال فلذلك الحكم عليها بحكم الا بان لحق
اذا لوحظت باعتبار ذواتها مع قطع النظر عن الغير
ليس لها ولا لشيء من اجزائها نصيب ما من التقرر
والفعلية والوجود في مرتبة الذات واذا كان الامر كذلك
يلزم ان يكون الشيء في مرتبة الذات مستغنية عن جملة الممكنات
الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية وعن كل جزء
من اجزائها ايضا فيلزم ان يكون ذات الجملة وذات
كل جزء من اجزائها تامة الكثرة بالجملة ولا شيئا صرفا
(ذا م)
وليسا صرفا وبالقوة الصرفة باعتبار ذات الجملة وذات
الاجزاء جميعا مع قطع النظر عن جميع ما عدا الجملة واجزائها
واذا كانت لا شيئا صرفا وذاتا بالقوة الصرفة
فليس لشيء منها نصيب ما من الفعلية والوجود باعتبار
ذات الجملة وذات كل جزء من اجزائها ولا شك

في مرتبة الذات اذا كانت باعتبار ذواتها بالقوة الصرفة
ولا شيئا صرفا وليسا صرفا فلا بد من شيء شأنه الفيض
باعتبار ذاته الكاملة مع قطع النظر عن جميع ما عداه
مصدرا لافاضة الفعلية والوجود لا على نفسها ولا
على غيرها اما على نفسها فبطلانه من وجهين الاول
انه يلزم ان يكون الشيء موجبا لنفسه وقد مر بطلانه مشروحا
والثاني انه يلزم ان يصير اللاشيء فاعلا للشيء وجاعلا له
وان يصير القوة فاعلة للفعل وجاعلة له واللازم
فطري الاستحالة واما على غيرها فلانه يلزم ان يصير اللاشيء
فاعلا للشيء وجاعلا له وان يصير القوة فاعلة للفعل و
جاعلة له وذلك فطري الاستحالة وبين البطلان فثبت
ان ذات الممكن سواء كانت واحدة او كثيرة متناهية
او غير متناهية لا يجوز ان يكون فاعلا للشيء وجاعلا له باعتبار
ذاته مع قطع النظر عن جميع ما عداه فلو كانت سلسلة
الموجودات منحصرة على الممكنات الصرفة يلزم ان يكون

الا الأثر فاعلا للشيء والقوة فاعلة للفعل فوجب
ان لا يكون سلسلة الموجودات منحصرة في الممكنات
الصرفة ووجب وجود الواجب بالذات وهو المطلوب
فان قيل غاية ما لزم مما ذكرتم ان الشيء الممكن بالذات
لا يمكن ان يصير فاعلا وعلة باعتبار ذاته مع قطع النظر
عن جميع ما عداه واما مع عدم قطع النظر عن الغير فلم يثبت انه
لا يمكن ان يصير فاعلا وعلة فلم لا يجوز ان يكون تأثير الممكن في
غيره وايجاده غيره بحسب الترتب بعد وجوده من ممكن اخر قبله
فيكون تأثيره وايجاده باعتبار الاستناد الى الموجود
ممكن اخر لا باعتبار ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته
حتى يلزم الفساد المذكور وعلى هذا يجوز ان يكون وجود
الممكنات حاصلا بطريق التسلسل بان يكون وجود كل
ممكن مستندا الى وجود ممكن اخر قبله ووجوده مستندا
الى ما هو قبله وهكذا الى غير النهاية بطريق التسلسل ويكون
تأثير كل ممكن موجود في غيره بعد وجوده وباعتبار استناده

الى الغير لا باعتبار ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته
حتى يتوجه الفساد المذكور وبناء على هذا فلا يلزم ان لا يكون
سلسلة الموجودات منحصرة في الممكنات بالذات
ولا يكون الواجب بالذات موجودا في سلسلة الموجودات
العياذ بالله تعالى وعلى هذا التقدير يسد باب اثبات الواجب
بالذات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قلت هذا الكلام بوجوه
ساقط عن درجة الاعتبار ورأسه المذكور تمام على
فرض حقية التسلسل لانا بينا انه لا فرق بين ممكن واحد
وبين الممكنات الكثيرة سواء كانت متناهية او غير
متناهية في تحقق الفقر الصرف والليسية الصرفة واللاشيئية
الصرفة بالنسبة الى كل واحد واحد من الممكنات الصرفة
وبالنسبة الى جميع الممكنات الصرفة باعتبار مرتبة الذات
فجملة الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية
في حكم ممكن واحد فكما ان الممكن الواحد ليس صرف
وقوة صرفة باعتبار الذات كذلك حال الجملة سواء كانت

بقوله ؟

صح

متناهية او غير متناهية فانها ايضا قوة صرفة وليس صرف
الا الذات ولا تفاوت في ثبوت هذا الحكم للممكن
الواحد والجملة الممكنات بان لا يمكن وجود الممكنات
بطريق التسلسل وبان لا يمكن كذلك لانه اذا فرض
ان الممكنات الموجودة غير متناهية بالفعل ووجود
اجزائها بطريق التسلسل فللعقل ان يلاحظ تلك
الجملة الغير المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال ويلاحظ
اجزاء الغير المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال ايضا و
يحكم على الجملة الملحوظة بعنوان الاجمال انها قوة صرفة
وليس صرفا باعتبار ذاتها فلا يجوز ان يكون معطية للشيء
وجاعلة له وكذا الحكم على الاجزاء الملحوظة بعنوان الاجمال
ان اشياء انها لا يجوز ان يكون معطية للشيء وجاعلة له لكون
كل واحد واحد من تلك الاجزاء قوة صرفة وليسا صرفا
وبالجملة على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات
الصرفة كما قاله الخصم لا بد من ذات معينة لتلك الاشياء

الموجو

الموجودة في الخارج فتلك الذات ليست علة اما وذات
الجملة او ذات جزء من اجزائها بناء على انحصار سلسلة
الموجودات في الممكنات الصرفة وقد ثبت ان ذات
الجملة وذات كل جزء من اجزائها قوة صرفة وليس صرف
ولا شيء صرف ولا شك في انه لا يمكن ان يكون القوة
فاعلة للفعل والليس فاعلا للايس واللاشيء فاعلا
للشيء كما مر فلا بد ان يكون في عالم الوجود ذات اخرى
غير ذات الجملة وغير ذوات اجزائها ويكون الفعلية و
الوجود في مرتبة ذاتها ولا يلزم ان يكون في مرتبة ذاتها قوة
صرفة ولا شيئا صرفا كذوات الممكنات فيمتنع ان يكون
معطية للاشياء وجاعلة لها كذوات الممكنات
بالذات والذات التي يكون الفعلية والوجود في مرتبة
ذاتها ليست الا ذات الواجب بالذات فثبت
بهذا البرهان امور احدها اثبات الواجب بالذات
وهو المطلوب وثانيها اثبات الحدوث الذاتية

[margin: ولا ذات سواهما]

لكل ممكن بالذات بعض لذات كل ممكن بالذات سواء
كانت ازلية او غير ازلية لا يكون بعلة خارجة عن ذات
الممكن بالذات ويكون تلك العلة الخارجة خارجة عن علل
كذلك الممكن بالذات وبعضه وجوده عليه سواء كان
وجوده ازليا او غير ازلي كما مرّ وثبت لنا ابطال
التسلسل ووجوب الانتهاء والاستناد الى الواجب
بالذات وبعبارة اخرى لو كانت سلسلة الموجودات
منحصرة في الممكنات الصرفة التي تسمّى فيها العقول
والنفوس والاشياء والهيولى والعللية فبمرتبة الذات
من ان تجرد العقلية والشيئية ومن ان تحصيل الاسم
والوجود ومن ان يظهر الاشياء من الاعيان الخارجية
ومن ان تحصيل عالم الملك والملكوت وقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه يحتمل ان يكون اشارة الى هذا
البرهان الذي ذكرناه مبسوطا واما برهان آخر وهو
البرهان على اثبات الحدوث للاشياء على ما مرّ فيما سبق

ولنا برهان لابطال التسلسل ووجوب الانتهاء والاستناد
الى الواجب بالذات وايضا نقول في اثبات المطلوب
لا شك ان اشد الفقر واقواه هو الاحتياج الى الغير في
اصل ذاته ووجوده الى غيره وهذا نهاية الفقر و
نهاية الاحتياج وهذا الاحتياج والفقر ثابت لكل ممكن
بالذات سواء كان واحدا او كثيرا وسواء كان الكثير
متناهيا او غير متناه بالفعل فيكون جميع الممكنات فقرا
فقرا ذاتيا حقيقيا ويكون كل ممكن بالذات فقيرا حقيقيا
الى الغير لانا بيّنا فيما سبق ان وجود الممكن بالذات
لا بد ان يكون مستندا الى علة خارجة عن ذاته وينبغي
هنا ان يكون في عالم الوجود غنيا بالذات والا يلزم
ان لا يرتفع الفقر بالذات عن ساحة الوجود وعن
الموجودات ولو قيل لا يجوز ان يكون سلسلة الموجودات
منحصرة في الممكنات الصرفة ويكون وجودها حاصلة
بطريق التسلسل بان يكون وجود كل ممكن مستندا الى

وبوجود ممکن آخر قبله ووجوده ایضا بما هو قبله
وهکذا الی غیر النهایة بطریق التسلسل فیکون کل ممکن موجودا
فی وجوده ممکن آخر بعد اکتساب وجوده من موجود آخر قبله
وهکذا الی غیر النهایة فلا بد من ابطال هذا الاحتمال لیتم الاستدلال
فنقول البرهان تام علی تقدیر صحة التسلسل لان العقل
الصحیح الغیر المشوب بالوهم اذا لاحظ جمیع الممکنات
المتسلسلة الغیر المتناهیة بعد فرض تهیئه الاجتماع اجمالا وحکم
علیها بانها فی حکم ممکن واحد من حیث الاحتیاج الی علة
خارجة عن ذات ذلک المجموع سواء کان من وجود اجزاء
ذلک المجموع علی سبیل التعاقب بطریق التسلسل او لا فکما ان الممکن
الواحد لا بد له من علة فاعلیة خارجة عن ذاته وحقیقته کذلک
المجموع المرکب من الممکنات الصرفة ممکن واحد لا بد له من علة
فاعلیة خارجة عن ذاته وحقیقته ولا یجوز ان یکون تلک العلة
الفاعلیة الخارجة عن ذات المجموع وحقیقته جزءا من اجزائه
من وجهین الاول ان کل جزء من اجزائه داخل فی ذاته

وحقیقته فکیف یتصور ان یکون خارجا عن ذاته وحقیقته
والثانی ان جزءا من اجزائه لو کان علة فاعلیة لذات ذلک
المجموع وحقیقته یلزم ان یکون ذلک الجزء علة فاعلیة لنفسه وذاته
لان ذلک الجزء داخل فی حقیقة الکل وموجب حقیقة المرکب
وذاته یلزم ان یکون موجب الکل واحدا من اجزائه لان حقیقة
المرکب عبارة عن جمیع تلک الاجزاء لا البعض الاجزاء فلو کان
فاعل حقیقة المرکب فاعلا لبعض اجزاء تلک الحقیقة
ببعض آخر منها یلزم ان یکون ذلک الفاعل فاعلا لحقیقة بعض
اجزاء تلک الحقیقة المرکبة لا فاعلا لنفس تلک الحقیقة
المرکبة لان حقیقة الجزء لیست بعین حقیقة الکل بل جزء لحقیقة الکل
ما لا یلزم ان لا یکون الکل کلا والجزء جزءا هف فثبت انه
لا بد من علة فاعلیة خارجة عن مجموع الممکنات الصرفة ویکون
علة فاعلیة لذلک المجموع وحقیقته واذا کانت علة فاعلیة لحقیقته
یلزم ان یکون علة فاعلیة للکل جزء من اجزائه بحیث لا یکون جاعل
عداه ومخالف سواه فثبت بهذا البرهان آخر اصحها اثبات

بوجود الواجب بالذات تعالى شأنه وثانيهما اثبات العلة
على الاطلاق اي العلة الموجبة لكل واحد واحد من الممكنات
بحيث يكون كل من الايجاد والخلق مختصا بها ولا يوجد شيء منها
في غيرها مما لا يمكن ان يوجد بجميع مجموع الممكنات الصرفة والعلة
على الاطلاق اي الواحد هو الواجب جل شأنه بحكم البرهان
العقلي المذكور وهذا الحكم العقلي موافق ومطابق لما قال الله
تعالى في كتابه الكريم هل من خالق غير الله لا اله الا هو خالق كل شيء واذا
وافق كشف العقل فلا يحتاج الى تأويله وصرفه عن ظاهره بحجة يد الله
فوق ايديهم وايضا ما كان العلة على الاطلاق لا بد ان يكون امرا
غنيا بالذات فلا يجوز ان يفتقر في وجوده وحقيقته الى الغير ولا
يلزم ان يكون مع انها كذلك الممكن بالذات من قبيل ان يكون مفتقرا الى الغير
واذا كان الامر كذلك يلزم ان يكون تلك العلة الخارجة والحقيقة
في الممكنات الصرفة بحيث يجب ان يكون مستغنيا غنيا بالذات
ولا يكون في وجوده محتاجا الى الغير وانه مثبت وجود الغني بالذات
وليس الغني بالذات الا الواجب بالذات فثبت انه الواجب

بالذات يجب ان يكون غنيا بالذات وبموجب ما ثبت بالبرهان
انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى شأنه ولا خالق سواه
جل جلاله فلا يجوز ان يكون بعض افراد الممكن الموجود علة موجبة
لبعض آخر منها ولا يلزم ان يكون موجود واحد شخص خارجي بوجود
تاما منه وخالقيته وجاعليته كذلك فيلزم ان يتعلق به
ايجادان وجعلان وتحصيلان خارجيان ولما كان بازاء كل
ايجاد خارجي وجعل خارجي وتحصيل خارجي وجود خارجي
فيلزم ان يحصل في الخارج وجودان خارجيان وتحصيلان
خارجيان فيلزم تحصيل الحاصل بتحصيل ثان ويلزم
ان يكون لموجود واحد شخصي خارجي وجودان خارجيان والوجود
الخارجي اذا تشخص الخارجي يتكثر بالعدد فيلزم ان
يحصل للشخص تشخصان خارجيان وان تشخص الخارجي
اذا تشخص الخارجي يتكثر بالعدد فيلزم ان يكون للشخص
الواحد الخارجي تشخصان خارجيان وذلك ظاهر الاستحالة
وبطلان اللازم وثبوت على بطلان الملزوم فيلزم انه لا يجوز

لكون الممكن موجبا للممكن الآخر نعم لو كان بشرط او سببا له
او جعلنا الفيض مثلا ونقول ايضا العقل القاطع لا يجوز ان يلاحظ
اجزاء الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او غير
متناهية بعنوان الاجمال ثم يحكم على كل واحد واحد
ملحوظ بعنوان الاجمال انه ليس شيء منها متعينا بالوجود
ولا بافاضة الوجود لانه كل واحد واحد من تلك الاجزاء
الملحوظ بعنوان الاجمال يصدق في حقه انه يكون عاريا عن
ثوب الوجود ولباسه والمفروض انه لا يكون في عالم الوجود
غير بالذات ليستفيد الوجود منه ويفيض على غيره
فيلزم ان يكون جميع تلك الاجزاء الملحوظ بعنوان الاجمال عراة
فاقدة لثوب الوجود وكلا ولباسه طرا واذا كان الامر
كذلك فلا يجوز ان يكون واحد من تلك الاجزاء متعينا بالافاضة
والاخر بالاستفاضة والا يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك فطري
الاستحالة ايضا الممكن الذي يفيض الوجود على غيره يجب ان
يجد الوجود اولا ثم يفيض الوجود على غيره فذلك الوجود الذي

وسبب لانه من الممكن واجب النفس او ممكن غيره فعلى الاول
يلزم ان يكون الشيء موجب النفس لان المفروض ان وجود الممكن
لا يكون الا حصولا فيلزم ان يكون الشيء علة فاعلية لنفسه
وقد تقرر بطلانه وعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح
لان ذلك الغير ايضا ممكن بالذات وحاله كحال اخيه على
فرض عدم الغير بالذات فيكون كل من المفيض والمستفيض
ممكنا بالذات وعاريا عن ثوب الوجود ولباسه فلا وجه
لكون احدهما مفيضا والاخر مستفيضا وايضا لا وجه
لكون العاري عن لباس الوجود والفاقد له معطيا للباس
الوجود والاخر انه اذا اجتمعت افراد من الناس سواء
كانت متناهية او غير متناهية وليس عليهم ثوب ولباس
راسا وكان الجميع عراة فاقدة للباس راسا فح
لا يجوز ان يكون واحد منها متعينا باعطاء الثوب واللباس
والاخر متعينا بالاخذ والقبول والا يلزم الترجيح بلا مرجح
ايضا وكذلك الحال اذا اجتمع افراد من الناس سواء

كانت متناهية او غير متناهية وكانت كل واحد منها مفتقرا افتقارا
تاما الى الجعل لا يمكن فيهم الترتب فانه بهذا البيان لا يتصور ان
يكون واحد منهم مستغنيا باعطاء الاول والاخر مستغنيا باخذه
وقبوله ومع ذلك يعلم ان ترجح بلا مرجح ايضا وبالجملة جميع الممكنات
الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا لوحظت
بعنوان الاجمال فبطلها تحكم على كل واحد منها اجمالا انه
يكون عاريا عن الوجود وفاقدا له ولا يكون شيء منها مستغنيا بالوجود
ولا بالايجاد فلا وجود ولا موجود وكما ان شيئا منها لم يكن
منها غنيا بالذات بل لم [?] الكل ايضا شيء منها وجودا ازلا
وابدا وبالجملة لا شيء منها ما يحمل الوجود ازلا وابدا الا ما
يشرح بحالاتها وجود الغني بالذات من عالم الوجود و[illegible]
الغني بالذات الا الواجب بالذات فثبت وجود الواجب
بالذات وهو المطلوب وبعبارة اخرى لو لم يكن في عالم
الوجود الغني بالذات وكانت سلسلة الموجودات منحصرة
على الممكنات الصرفة فما تحقق الوجود في [illegible]

لا يكاد ؟ ؟

الاشياء الخارجية من اي صقع من عالم الملك والملكوت
فثبت بهذا البيان امور ايضا الاول اثبات الواجب بالذات
وهو المطلوب وثانيها اثبات الحدوث الذاتي لكل
ممكن موجود سواء كان ازلي الوجود او حادثا وثالثها ابطال
التسلسل ووجوب الانتهاء والاستناد الى الواجب
بالذات وقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء يحتمل ان يكون
اشارة الى هذا البيان الذي ذكرناه مبسوطا وشرحا
واما برهان آخر وهو اثبات الحدوث الذاتي لكل ممكن بالذات
كما ان في الاية الكريمة لا [?] واما برهان ابطال التسلسل ووجوب
الانتهاء والاستناد الى الواجب بالذات ايضا كما ان
وايضا نقول في اثبات المطلوب وجود الممكن بالذات وجود
بالغير لانه قد ثبت فيما سبق ان وجود الممكن بالذات حاصل
بتكيف بمستند الى علة خارجة عن ذاته وكل موجود بالغير
يجب ان ينتهي الى موجود بالذات اي الوجود القائم بذاته لا
القائم بشيء آخر غيره والا يلزم ان يكون معلول الغير فيلزم

ل
حا
ت

يكون وجودا بالغير لا وجودا بالذات وبينه وبين الوجوب لا منافاة
لنا الوجود بالذات هو لكن الوجود بالذات حاصل الوجود
بالغير وهو فرع له ووجود الغير فيه لا حاصل المحال او انما
قلنا انه حاصل لانه لو لم يكن في عالم الوجود وجود
بالذات يلزم ان لا يوجد شيء من الممكنات ازلا وابدا لما سيجيء من انه
منفصلا وقد سلم انه لا يجوز ان يكون مجموع الموجودات بالغير
بطريق التسلسل ما يكون الا وهو مستندا الى ما بعده
والسابق مستندا الى السابق وهكذا الى غير النهاية
وعلى هذا لا يلزم تحقق وجود بالذات فيقول ان الكتاب قد تسلسل
لا يكون نافعا لانه ان اراد ان لا يكون منتهيا الى بطلان المتسلسل
لانه تام على تقدير تحقق وتحقق الوجود بالغير ما يكون مستندا
الى الغير بسلسلة سواء كان واحدا او كثيرا او سواء كان
الكثير متناهيا او غير متناه فاذا ذهب سلسلة الموجودات
بالغير الى غير النهاية فللعقل الغير المشوب بالوهم ان
يلاحظ جملة تلك السلسلة بعنوان الاجمال ويحكم على جملتها

بحيث لا يشذ عنها شيء من الموجود بالغير انها بالغير
وانها في حكم موجود واحد بالغير بحيث وجب ان تستند
الى الغير لان المفروض ان جملة تلك الموجودات المتسلسلة
موجودات بالغير وليس فيها موجود بالذات فلا بد ان يكون تلك
الجملة المتسلسلة من الموجودات بالغير مستندة الى الغير
لان الموجود اذا كان بالغير يجب ان يكون مستندا الى الغير سواء
كان واحدا او كثيرا متناهيا او كثيرا لا يكون متناهيا كما ذكرنا
فوجب ان يكون جملة تلك الموجودات بالغير بحيث لا يشذ
عنها شيء مستندة الى الغير لان جملة تلك الموجودات في حكم وجود
واحد بالغير بحيث وجب ان تستند الى الغير كما
ولا يجوز ان يكون ذلك الغير الذي يكون جملة تلك الموجودات
مستندة اليه موجودا بالغير لانه يلزم ان يكون داخلا في جملة الموجودات
بالغير ولا يكون خارجا لانه له الصفة مجملة مستند ان يكون هو
مستندا اليها وايضا هذا خلاف المفروض لان الجملة المتسلسلة
مشتملة على جميع الموجودات بالغير بحيث لا يشذ عنها شيء

الموجودات بالغير كما هو المفروض فلابد ان يكون ولكن الوجود
الذي يكون جملة الموجودات بالغير مستندة اليه موجودا بالذات
فثبت تحقق الموجود بالذات وتبين انه سلسلة الموجودات
لا يكون منحصرة على الموجودات بالغير وتبين ان الموجودات
بالغير معلولة ولا شك في ثبوت المعلول في الخارج والعلة اصل
لو ثبت ايضا ان جملة الموجودات بالغير لا يكون غير متناهية
بالفعل لان البرهان المذكور قد حكم بوجوب انتهائها الى
الموجود بالذات ولا شك في ان الموجود بالذات لا يكون
الا واجب الوجود بالذات فثبت بذلك البرهان وجود
الواجب بالذات وهو المطلوب وبهذا البرهان يمكن ابطال
كون سلسلة المعلولات الموجودة غير متناهية بالفعل ولا يكون
منتهية الى علة موجودة لا علة لها وتقريره ان العقل الصحيح
الغير المشوب بالوهم اذا لاحظ جملة المعلولات المتسلسلة
الغير المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال ثم يحكم عليها انها
باسرها معلول واحد من حيث وجوب الاستناد الى علة

خارجة عن ذات المعلول ولا شك في ان الجملة المركبة
من المعلولات الموجودة سواء كانت متناهية او غير متناهية
امر ممكن بالذات فوجب ان يكون مستندا الى علة خارجة عن
ذاته ولا يجوز ان يكون تلك العلة الخارجية جزءا من اجزاء
تلك الجملة المركبة من المعلولات الغير المتناهية لما مر فيما سبق
ولا يجوز ايضا ان يكون تلك العلة الخارجية معلولة لعلة والا لزم
ان يكون داخلة في سلسلة المعلولات الغير المتناهية ويكون جزءا
منها هف فوجب ان لا يكون تلك العلة الخارجية معلولة فيصدق
عليها انها علة لا علة لها فثبت بهذا البرهان امور احدها
اثبات وجود علة لا علة لها وهي مسمى بالواجب بالذات
فثبت وجود الواجب بالذات وثانيها اثبات الحدوث
الذاتي لكل ممكن موجود سواء كان ازلي الوجود او حادثه وثالثها
ابطال التسلسل ووجوب انتهاء سلسلة المعلولات
الموجودة الى علة لا علة لها واذا كانت السلسلة منتهية الى
علة يلزم ان لا يكون غير متناهية بالفعل فيلزم الانتهاء وبطلان التسلسل

وايضاً نقول في اثبات المطلوب لا ريب في انه فرق
بيّن بين العلة الناقصة وبين العلة الصورية لان العلة الناقصة
هي الاجزاء الداخلة في حقيقة المركب والعلة الصورية هي
العلة الموجبة للشيء وهي خارجة عن حقيقة معلولها فالعلة الصورية
خارجة والعلة الناقصة داخلة فلا يجوز ان يكون العلة الناقصة علة
صورية ولا الصورية ناقصة لانه لو صارت العلة الناقصة
صورية يلزم ان يكون جزء الشيء موجباً له وقد مرّ بيان بطلانه
وكذا الكلام لو صارت العلة الصورية ناقصة لانه يلزم فرضاً ايضاً
ان يكون جزء الشيء موجباً له وقد ثبت بطلانه فان قيل المركب
من الواجب بالذات ومن جميع الموجودات الممكنة بالذات امر
ممكن بالذات فيقتضي ان يخرج من الواجب بالذات ايضاً والحال
ان الواجب بالذات علة صورية للممكن بالذات فيلزم
ان يكون العلة الصورية علة ناقصة قلت احتياج المركب الى
العلة الصورية انما يكون بقدر احتياج اجزائه فان كان كل جزء
منه محتاجاً الى العلة الصورية كالمركب من الممكنات

47

الصرفة يكون المركب محتاجاً الى العلة الصورية بقدر احتياج
جميع اجزائه لانه المحتاج الى المحتاج الى امر آخر محتاج الى
ذلك الامر الآخر وان لم يكن كل جزء منه محتاجاً الى العلة الصورية
بل بعض اجزائه فقط فيكون المركب حينئذ محتاجاً الى العلة
الصورية باعتبار بعض الاجزاء فقط دون بعض آخر كما في
المركب من الواجب والممكن ولا يلزم الخلف حينئذ وهو
كون الشيء علة لنفسه ولا يلزم ايضاً ان يكون العلة الناقصة
علة صورية لان الواجب بالذات انما يكون علة
صورية لبعض اجزاء ذلك المركب من الواجب و[الممكن] لا لجميع اجزائه ولا يلزم ان يكون الواجب بالذات علة صورية
لنفسه ايضاً وما الجميع الى الاجزاء التي يكون الواجب
علة صورية لها فهي علة ناقصة لها بل علة صورية
خارجة عنها وما الجميع الى ذلك المركب علة ناقصة فقط
وكونه علة ناقصة كافٍ في وجوده وذلك المركب لانه متقدم
على وجوده ومتأخر عن وجوده عقلاً فتأمل اذا تمهد هذا

فنقول لا يجوز ان يقال يجوز ان يكون سلسلة الموجودات
مشتملة على الممكنات الصرفة ويكون منتهية الى وجود تلك
السلسلة بطريق التسلسل بان يكون الآحاد متسندا الى
السابق والسابق الى السابق وهكذا الى غير النهاية بالفعل
لانا نقول البرهان تام ولا يكون مبناه على بطلان التسلسل
لان العقل الصحيح الذي يلاحظ جملة تلك السلسلة بحيث
لا يشذ عنها شيء من الموجودات الممكنة اجمالا ويحكم عليها
انها امر موجود ممكن بالذات وجه وجوده مشتمل على الاجزاء
الموجودة الغير المتناهية بالفعل كما هو مفروض الخصم ويحكم
عليها ايضا انها في حكم ممكن واحد موجود من حيث وجوب
الاستناد الى علة موجودة خارجة عن ذوات تلك الجملة
وكل جزء من اجزائها لما كان علة ناقصة لها فلا يجوز ان يكون شيء منها
علة صدورية وموجبة لها لما بينا من عدم جواز كون
العلة الناقصة صدورية والصدورية ثبت لزوم وجود
علة خارجة عن سلسلة الموجودات الممكنة بالذات

وليس الموجود الخارج عن سلسلة الموجودات الممكنة بالذات
الا الواجب بالذات فثبت وجود الواجب بالذات
وهو المطلوب وبهذا البرهان ايضا يثبت الامور الثلثة
المذكورة فيما سبق كما يظهر بادنى التفات واعلم ان الاجزاء
الغير المتناهية سواء كانت خارجية او ذهنية لا يجوز ان يكون مترتبة
بالفعل فلا يجوز ان يجوز العقل ان يتحقق مركب خارجي مشتمل على
الاجزاء الخارجية الغير المتناهية بالفعل او مركب ذهني
مشتمل على الاجزاء الذهنية الغير المتناهية بالفعل
وبيان عدم الجواز ان كل مركب موجود سواء كان موجودا
خارجيا او موجودا ذهنيا ممكن بالذات ولا شك في انه
ليس فيما بين الممكنات الموجودة كل اعظم من الكل
المركب من جميع سلسلة الموجودات الممكنة بالذات
ولو كان الاجزاء مترتبة بالترتيب السابق وجب انتهاء
سلسلة الاجزاء وكذا الكل الى الواجب بالذات
ووجوب انتهاء سلسلة العلل والمعلولات الى علة لا علة لها

مكيف يجوز ان يكون اجزاء الجملة المركبة مما يساوي توالي اجزاء
ذاهبة الى غير النهاية بالفعل ولا يكون منتهية الى حد مع ان
البراهين التي قد حكمت بوجوب انتهائها الى علة لا
علة لها وايضا اجزاء سلسلة الموجودات الممكنة بالذات
لو ذهبت في جانب الماضي الى غير النهاية بالفعل يلزم منه
وقوع الغير المتناهي بالفعل بين حاصرين احدهما اي
الموجود وثانيهما العلة التي لا علة لها لوجوب انتهاء
السلسلة اليها بحكم البراهين السابقة واللازم باطل
فالملزوم مثله **وايضا نقول** كل جزء من اجزاء الموجود
المركب من الممكنات الصرفة فرد من افراد الممكن بالذات
ولا يجوز ان يكون افراد الممكن بالذات غير متناهية بالفعل في
جانب الماضي لانه لو كانت كذلك لجاز لنا ان نلاحظ مبدأ
معينا كالحادث اليومي مثلا ثم نقول ما بين هذا المعين
وبين اي موجود فرض في جانب الماضي على سبيل الاستغراق
الشمولي اجمالا لا يخلو من ان يكون متناهيا او لا يكون متناهيا

فان كان متناهيا يلزم منه تناهي الكل ولو كان غير متناه
بالفعل يلزم منه انحصار الغير المتناهي بالفعل بين الحاصرين
واللازم باطل فالملزوم مثله فتعين الاحتمال الاول
وهو يستلزم التناهي ويمكن الاستدلال على وجوب تناهي
اجزاء المركب سواء كانت خارجية او ذهنية بان يقال
لكل جزء من اجزائه المركب جزء ولم تنته اجزاء الجزء الى
جزء لا جزء له يلزم تحقق الكثير بلا واحد وذلك ظاهر فيلزم انتهاء
الاجزاء الى جزء لا جزء له ومن الاجزاء الخارجية الى
جزء خارجي ليس له جزء خارجي وايضا لو كان لكل جزء من
المركب سواء كان مركبا خارجيا او مركبا ذهنيا جزء
يلزم التسلسل في جانب العلة وهي العلة الناقصة فيحتاج
في جميعها السلسلة المشتملة على الترتيب والاجتماع وذلك
باطل بحكم براهين ابطال اللانهاية بالفعل وكذا في جانب
التنازل اي السلسلة للانواع الاضافية يجب انتهاءها الى
نوع حقيقي لا نوع تحته والا لم يتحقق الاشخاص الخارجية

لان حصول الاشخاص انما يكون بانضمام التشخص الى النوع
الحقيقي لانه زوال الابهام الجنس انما يحصل بالنوع الحقيقي و
زوال الابهام النوعي انما يحصل بالتشخص والشخص
لا يستند الا الى علة وجوب تناهي اجزاء المركب الذي يكون صو
كان يقال لا شك في ان المركب الموجود الذهني وان احتمل
تناهيه الممكن بالذات كالمركب الموجود الخارجي فلا بد له من علة صدورية
خارجة عنه بناء على انه لا يجوز ان يكون العلة الصدورية
تمام الوجود التالي لعلة صدورية كما تقرر في محله فيلزم انتهاء سلسلة اجزائه
اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون غير متناهي الاجزاء في طرف
آخر غير الطرف الذي ينتهي الى العلة الصدورية و
التناهي في احد الطرفين لا يستلزم تناهي الطرف الآخر
المقابل له قلت لا ريب في ان جميع اجزائه موجودة بالفعل
في الذهن لان وجود الكل انما يكون بوجود جميع اجزائه فلو كان
الاجزاء غير متناهية بالفعل موجودة في الذهن يكون و
عدم تناهيها في الجانب الآخر المقابل للجانب الذي ينتهي

فيه الى العلة الصدورية يلزم منه وقوع الغير المتناهي
بالفعل بين حاصرين احدهما العلة الصدورية و
الآخر الذهن الذي يكون ظرفا لكل تلك الاجزاء الغير المتناهية بالفعل
الموجودة فيه لان الظرف ظرف ينتهي الى المظروف وبعض
المحال علة قابلية للمحال اذ فيه يلزم وقوع الغير المتناهي بالفعل
بين الحاصرين بل فيه يلزم منه المحال او يستلزم المحال
غير موجود لا ذهنا ولا خارجا وبهذا الطريق يمكن ابطال ان
يكون الصور العلمية كما في العقول المجردة غير متناهية بالفعل
فان قيل هذا مناف لما تقرر من ان الغير المتناهي
بالفعل يمكن تصوره مجملا وان لم يمكن تصوره مفصلا
قلت ليس المراد من ذلك ان حقيقة الغير المتناهي بالفعل
تحصل في الذهن اجمالا لا تفصيلا بل المراد منه ان عنوان
الغير المتناهي بالفعل يحصل في الذهن ويحكم عليه
العنوان بحيث يستدل على ذي العنوان كما في جميع الامور
بالذات والممتنع بالذات وانا قلنا ذلك لانه البرهان

قد حكم بامتناع وجود الغير المتناهي بالفعل اذ هيهنا مجاز حكم على
ما بينا ضعفه فكيف يجوز القول بوجود حقيقة الغير المتناهي
بالفعل في الذهن فالموجود في الذهن انما هو العنوان
فقط دون ذي العنوان والحكم على الشيء وان كان بعد
تصوره لكن التصور قد يكون بالعنوان وبالوجه فقط الا يرى انه
يحكم على المجهول المطلق والمعدوم المطلق وشريك الواجب
بعد التصور بالوجه والعنوان ثم يحكم على العنوان الذي يحصل
في الذهن بحيث يسري على ذي العنوان والمتوجه اليه وهو
عنوان المجهول المطلق والمعدوم المطلق وشريك الواجب
يمتنع حصوله في ذهن من الاذهان وكذا الاحكام الجارية على
الواجب بالذات فان الحاصل في الذهن انما هو مفهوم
الواجب بالذات لا المعبر عنه بهذا المفهوم وذو عنوان هذا
المفهوم وعلى ما في عنوانه ولا يلزم حصول المعبر عنه بمفهوم الواجب
بالذات في الذهن ولا يلزم الانقلاب المحال الان كل حاصل
في الذهن محتاج في وجوده اليه وكل محتاج في وجوده الى غيره

ممكن بالذات فيلزم ان يكون ما فرضناه واجبا بالذات
ممكنا بالذات وكذا لو حصل المعبر عنه بمفهوم الممتنع بالذات
في الذهن يلزم الانقلاب المحال الان كل حاصل فيه لا يكون الا
الممكن بالذات لما مر فيلزم ان يكون ما فرضناه ممتنعا بالذات
ممكنا بالذات ويمكن الاستدلال على بطلان الغير المتناهي
من الجانبين بما كان يقال لو جاز وجود الغير المتناهي من
الجانبين على الجانبين لامكان ان نتخذ جزءا من اوساطه ونجعله مبداء
ثم نقول اما ان يكون هذا الجزء المعين وما في اي جزء مر على سبيل
الاستغراق الشمولي اجمالا اما ان يكون متناهيا او يكون غير
متناه بالفعل فان كان متناهيا يلزم تناهي الكل لانه
على تقدير هذا الترديد يكون جاريا في كل من الجانبين ولا اختصاص
لجانب دون جانب ولا شك في انه اذا كان في كل من
الجانبين متناهيا يلزم تناهي الكل وان كان غير متناه في كل
من الجانبين يلزم منه وقوع الغير المتناهي بالفعل بين حاصرين
في تقدير منها من جانب واحد ولا اخر غير الجانب الآخر

المقابلة واللازم فطري الاستحالة وبهذا البرهان يتبين بطلان ما
في ابطال الغير المتناهي بالفعل في جانب واحد فقط
ايضا ونظيره تقريب مما بيناه في بيان التطبيقات وبهذا
البرهان يتبين بطلان كل جملة غير متناهية بالفعل سواء كانت
اجزاء او ابعاض بالقوة ومحضه بالفعل كما في الكم
المتصل سواء كان قارا كالخط والسطح والجسم التعليمي
او غير قار كالزمان او كانت بالفعل المحض كما في الكم
المنفصل وهذا البرهان يلقب ببرهان الحيثيات وله
تقريران احدهما ما ذكرناه شرحا وهو تام ولا يتوجه
عليه شيء من الاعتراض وثانيهما ما يتوجه عليه الاعتراض
المشهور وذلك بان يقال انا اذا فرضنا جسما غير متناه ذراعا
مثلا ثم نفرض فيه نقاطا ويكون بين كل نقطة ونقطة
اخرى ذراع من الذراع وعلى هذا التقرير لا يلزم الا تناهي
الكل دون الذراع لان حال الكل الافرادي لا يلزم ان يكون
مثل حال الكل المجموعي لانه يكون فيه ما يصدق على الا...

اذ يصدق ان يقال ههنا ان رغيفا يشبع كل انسان اذا كان
المراد من الكل الكل الافرادي ولا يصدق ان يقال ههنا ان رغيفا
يشبع كل انسان اذا كان المراد من الكل الكل المجموعي
وبناء على هذا التقرير فللمعترض ان يقول اذا ذهب البعد غير
النهاية وفرض فيه نقاط او حدود او اجزاء ثم قيل ما بين كل
نقطة ونقطة اخرى يكون متناهيا فهو مسلم لكنه لا يلزم منه ان
يكون الكل المجموعي متناهيا ايضا لجواز اختلاف حال
الكل الافرادي والمجموعي كما مر وعلى هذا التقرير لا يتم برهان
الحيثيات ولا يمكن ابطال الغير المتناهي به وبسبب وروده هذا
الاعتراض هو ملاحظة التطبيق بين نقطتين نقطتين حدين حدين او جزئين
جزئين ثم الحكم بان ما بينهما يكون متناهيا وعلى هذا لا يلزم
ان يكون الكل ايضا متناهيا لجواز اختلاف حال الكل الافرادي
والكل المجموعي كما مر واما على التقرير الصحيح الذي ذكرناه فلا يرد
ذلك الاعتراض لانا لا نعين الا نقطة معينة او حدا واحدا او
جزءا واحدا ثم نقول ما بين هذا المعين وبين اية نقطة فرضت

الا اتى بما بلغه الوجود او اتى بعد فرض الا اتى بما بلغه الوجود
او اتى بجزء فرض الا اتى بما بلغه الوجود على سبيل الاجمال
وعلى سبيل الاستغراق الشمولي اجمالا فلا يخلو اما ان
يكون متناهيا او غير متناه وعلى كلا التقديرين يلزم تناهي الكل
وعلى الثاني يلزم ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين و
انما قلنا انه لا يرد دفع الاعتراض لان العقل القاطع بالغير
المشوب بالوهم اذا لاحظ لا وجود الغير المتناهي اجمالا على
ما قررنا بتمامه وعلى هذا الذي يعني مبدأ معينا مثل
النقطة المعينة او الحد المعين او الجزء المعين ثم الذي لا يخطر
ما عدا هذا المعين على سبيل الاستغراق الشمولي اجمالا
ثم الذي يعقل ما بين هذا المعين وبين ما بلغه الوجود على سبيل
الاستغراق الشمولي اجمالا لا يخلو اما ان يكون متناهيا او غير متناه
الا ان ما ذكرناه فان ما بلغه الوجود شامل لكل واحد واحد
على سبيل الاستغراق الشمولي اجمالا لا يجب ان يكون مبدأ هذا النقطة
او الحد او الجزء خارجا عنه ولا شك فيه فانه اذا لاحظ ما بين هذا

المعين وبين ما بلغه الوجود على سبيل الاستغراق الشمولي
اجمالا متناهيا يلزم ان يكون الكل متناهيا ولا شك في بطلانه
اذ لو كان ما بين هذا المعين وبين شيء مما بلغه الوجود غير متناه
يلزم ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين وعلى هذا التقرير
الصحيح يندفع الاعتراض ويكون البرهان تاما كما لا يخفى وعلى
اوساط التهذيب الشيخ المقتول ذكر في التلويحات هذا البرهان
لاثبات تناهي الابعاد وشارحاه قررا هذا البرهان على الوجه
الصحيح الذي قررناه لكن السيد الشريف في حاشيته على شرح حكمة
العين ظن ان تقريرهما لا يكون نافعا في دفع الاعتراض المذكور
وهو من بعض الظن ولا بأس علينا بنقل عبارته في تلك
الحاشية عند قول الشارح في بحث تناهي الابعاد ويصدق على
كل واحد منها انه متناه قال ولشارحي التلويحات
ذلك الشيخ ما حكم على الكل المجموعي بما حكم به على كل
واحد لكن كأنك اذا اخذت ما بين كل واحد واحد من
الانزاع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الانزاع بل قد يكون

كذلك وقد يكون ذا اجزاء او كثير بل حكم بانه اذا كان ما بين
كل واحد واثنين واحد دون المنازع فالكل كذلك دون المنازع
وهو حق لعدم تمايز كل واحد واثنين واحد على الترتيب فقط
بل هذا يجري في واثنين واحد كان مع اثنين واحد كان من لا عدد له غير متناه
لعدم النهاية سواء قربت او بعدت يستلزم على نحوها
او لم يستلزم ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين اثنين عدد ذا آحاد
عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهو لا يستلزم ولا يغني
من رجح ان ما الحكم بحسب الكل دون الذراع اذا كان ما بين
كل واحد واثنين واحد دون الذراع فانه ليس كذلك بل لا بد
من دليل انتهى كلامه ولا يخفى على المنصف ان ما ذكره الشارح
في توجيه كلام الشيخ المعقول يرجع الى ما ذكرنا من التقرير الصحيح
لبرهان الحيثيات بسبب طريق شرحه وكان السيد الشريف
لم يكن عنده فرق بين ان يقال ما بين كل واحد وواحد وبين
ان يقال ما بين كل واحد واثنين واحد والحال ان بين العبارتين
فرق بين على ما اوضحناه بحيث لا ما فيه دليل برهان

الحيثيات لا تجري الا في سلسلة مترتبة فلا بد من الترتيب
السببي والمسببي او الترتيب الوضعي اما اذا لم يكن بين معروضها
فلا يمكن اجراء ذلك البرهان مثل تسلسل الرسل قلت يمكن
اجراء ذلك البرهان في مثل تسلسل الرسل ايضا لانه العقل
الصحيح الذي يلاحظ جميع اجزاء ذلك التسلسل بعنوان الاجمال
ثم الذي يفرض تلك الاجزاء المحفوظة بعنوان الاجمال سلسلة
مترتبة ترتيبا وضعيا ثم له اجراء ذلك البرهان على الوجه
الصحيح الذي قررناه كما شرحه الشيخ وذلك ان منشأ
انتزاع ذلك الفرض متحقق واذا تحقق منشأ الانتزاع
لكن الفرض فرضنا بحسب نفس الامر الا بحسب الكون لكنه
يمكن للعقل فرض حركتها ثم استنباط البداية العظيمة والصغيرة
كما في الكرة المتحركة بلا تفاوت بينهما ويمكن ابطال عدم تناهي
اجزاء مثل تسلسل الرسل من وجه آخر وهو ان كل جزء من اجزائه
له مقدار معين بحسب الواقع واذا كانت غير متناهية يلزم ان يكون الكل
منها مقدار غير متناه بالفعل وايضا لما كان جميع ما كان تحت فلك

الافلاك من الاجسام والمقادير محويا بالحاوية فيلزم ان يكون الغير
المتناهي بالفعل منتهيا بالحاوية فيلزم ان يكون الغير المتناهي بالفعل
محصورا واللازم باطل فالملزوم مثله لكن يرد بعد تسليم تمام المقام
ما هو انه لم لا يجوز ان يكون في عالم العقل امور غير متناهية بالفعل
ولا يكون بينها سببية لشيء منها بل يكون الجميع مستندا الى
علة واحدة وعلى هذا التقدير لا يمكن اجراء البرهان المذكور
وسيجيء زيادة كلام في هذا المقام ما ذكره تعالى ونقول ايضا لا يجوز
ان يكون كل جزء من هذا المركب مركبا لانا ننقل الكلام الى جزء الجزء
وهذا النقل لا ينتهي الى الحد فاما ان ينتهي الى غير النهاية بالفعل
فيلزم وجود كلات مترتبة غير متناهية بالفعل لان
جزء الجزء جزء فيلزم ان يكون الكل الاول الذي فرض وجوده في
الخارج مشتملا على وجود كلات غير متناهية بالفعل لان
وجود الكل مستلزم لوجود جميع اجزائه ولما كان المفروض
عدم انتهاء المركب الخارجي الى البسيط الخارجي فيلزم
ان يكون محالا كل كل يكون جزءا للكل الاول مثل حاله من حيث

الاشتمال على كلات غير متناهية بالفعل فيلزم التسلسل في
الاجزاء الغير المترتبة الموجودة في الخارج واللازم باطل
كما مر فالملزوم مثله وايضا لو تركب الخارجي ما هو مركب
خارجي من تركيب غير متناه خارجيا فلو لم ينته المركب الخارجي
الى البسيط الخارجي يلزم منه وجود الكثير الخارجي بلا واحد
خارجي وذلك مستلزم لوجود الكل بدون وجود جزئه لان الواحد
جزء الكثير كما ان الوحدة جزء للكثرة واللازم ظاهر الاستحالة
فوجب انتهاء المركب الموجود الخارجي الى البسيط الموجود
الخارجي بحكم البرهان المذكور وخلاصة هذا البرهان جارية على
وجوب انتهاء المركب الذهني الى البسيط الذهني فكما ان
الاجزاء الخارجية يجب انتهاؤها الى جزء خارجي بسيط في الخارج
بحكم البرهان المذكور كذلك يجب انتهاء الاجزاء الذهنية
الى جزء بسيط في الذهن بحكم ذلك البرهان فيجب انتهاء
سلسلة الاجناس الى جنس ليس له جزء ذهني وهو
الجنس العالي البسيط الذهني وكذا سلسلة الفصول يجب

انتهائها الى الفصل الجزء الذي هو الفصل الاخير
البسيط الذي هو تقول ايضا من جملة الاحكام وجود الجزء
ووجود الكل هو التقدم وجود الكل متأخر عن وجود جزئه بحسب
المرتبة العقلية يحكم به العقل من تعقل الجعل اولاً ثم
بالكل لان جعل الواحد متقدم على جعل الاثنين
بناء على ان وجود الواحد متقدما عقلا على وجود الاثنين
بحسب المرتبة العقلية يلزمه تقدم جعل الوجود المتقدم
عقلا على جعل الوجود المتاخر عقلا وايضا ليس الكل
بالنسبة الى الجزء ذاتيا ولا ذاتيا ولا سببا وعلة لوجوده
فيكون عرضيا له ولا شك في ان العرضي ليس في مرتبة الذات
والذاتيات فكيف يتصور ان يكون وجود الكل في مرتبة وجود
الجزء وكيف يتصور ان يكون ذات الكل في مرتبة ذات
الجزء وكيف يتصور ان يكون جعل الكل في مرتبة جعل الجزء
وايضا وجود الكل متأخر عن ذات الكل وذات الكل
متأخر عن ذات الجزء ووجوده وتحقيقه بحسب المرتبة العقلية

بالجزء ۹

فلا يتصور ان يكون ذات الكل ووجوده في مرتبة ذات
الجزء ووجوده وجعله في مرتبة جعله وهذا التقدم بحسب
المرتبة العقلية لا ينافي المعية الخارجية الا ترى ان حركة اليد
متقدمة على حركة المفتاح بحسب المرتبة العقلية مع ثبوت
المعية الخارجية بينهما لا يقال لم لا يجوز ان يكون حركة اليد
متقدمة على حركة المفتاح في الخارج باعتبار ويكون معها
ايضا في الخارج باعتبار آخر لانا نقول التقدم الخارجي
والمعية الخارجية امران متنافيان والمتنافيان لا يجتمعان ولو
بالف جهة واعتبر ذلك في كفتي الميزان فانه لا يجوز ان يكون
كون احدى كفتيه منهما اعلى وموجودة في الخارج في آن
واحد او زمان واحد ولو بالف جهة وانما قلنا ان التقدم
الخارجي والمعية الخارجية امران متنافيان لان التقدم
الخارجي اما عبارة عن الانفكاك الخارجي او مستلزم له وكذا المعية
الخارجية اما عبارة عن عدم الانفكاك الخارجي او مستلزم له
وعلى اي تقدير يمتنع اجتماع التقدم الخارجي والمعية الخارجية

المعية ۹

يوجب شيوعه بالنسبة الى اشياء آخر في آن واحد او ازمان
واحد فظهر مما حققنا ان التقدم الخارجي لا يتصور بدون
لانفكاك الخارجي في طرف المتأخر كما ان التقدم الذهني
لا يتصور بدون الانفكاك الذهني في نحو من الوجود الذهني
لكن هذا الاثبات لابد فيه **وايضا نقول في اثبات المط**
من تمهيد المقدمات اعلم ان المحققين من المنطقيين عرفوا وا
الكلي بما لا يمتنع فرض شركته بين كثيرين ولابد لكم من
الكون في تعريف الكلي بمعنى التجويز العقلي ولا يجوز لكم ان
بمعنى التقدير العقلي والا يلزم دخول الجزئي الحقيقي في تعريف
الكلي لان زيدا الجزئي الحقيقي لا يمتنع تقدير شركته بين كثيرين
لانه من قبيل فرض المحال كما في المقدم الشرطية من ان
كان زيد حمارا فهو ناهق بل الممتنع انما هو تجويز شركته بين
كثيرين تجويزا عقليا فالفرض كان بمعنى التجويز العقلي يلزم
ان يمتنع فرض شركة الجزئي الحقيقي بين كثيرين فرضا محالا لا
بالتوصيف لكن ان كان بمعنى التقدير العقلي يلزم التكثير فرض شركة

الجزئي الحقيقي بين كثيرين فرضا محالا اما بالاضافة فظاهر الفرق
بين المحال فرض محالا بالتوصيف وبين المحال فرض
محالا بالاضافة على ما تقرر في الكتب الميزانية والحكمية
ان كل من الجزئي الحقيقي والعام في وقوع الشركة بين كثيرين وفي
الكلي غير مانع منه هو ان الكلي بما هو كلي لا يعتبر في حقيقته
ما هو مانع لوقوع الشركة بين كثيرين وهو التعين والتشخص
فلا جرم ذلك صار الكلي امرا مبهما صالحا لوقوع الشركة فيه
بخلاف الجزئي الحقيقي فانه اعتبر في حقيقته التشخص التعين
والتشخص الذي يكون مانعا من وقوع الشركة فيما هو معتبر فيه
فلا جرم ذلك صار الجزئي الحقيقي مانعا من وقوع الشركة
فيه فالمانع لوقوع الشركة بين كثيرين انما يكون معتبرا في
حقيقة الاشخاص المندرجة تحت الكلي لا في حقيقة الكلي ايضا
فظهر ان التعين والتشخص داخل في الحقيقة الشخصية التي
يكون للاشخاص وخارج عن حقيقة الكلي الذي يكون مشتركا معنويا
بين تلك الاشخاص المندرجة تحتها فكل حقيقة لا يعتبر فيها التعين

قال الشيخ في منطق الشفا بعد ان قسم اللفظ المفرد الى الكلي ما معناه الواحد الذي يدل عليه لا يمتنع في
الذهن من حيث هو متصور ان يشترك فيه عدة اشياء ولا يناقض كل واحد منهم انه هو مشترك فيه على حد وجه واحد
مثل قولنا الانسان فانه لا يمتنع في النفس وذلك المعنى مطابق لزيد ولعمرو ولخالد على وجه واحد لانه كل
واحد منهم انسان ولفظ الكرة المحيط بذي عشرين قاعدة مثلثات ولفظ الشمس والقمر وغير ذلك كل واحد منهما
يدل على معنى لا يمتنع تصوره في الذهن من اشتراك كثيرة فيه وان لم توجد بعد الا بالفعل الكثرة المذكورة

ته ولكن ان يمنع ذلك لسبب خارج عن مفهوم
اللفظ نفسه كالشمس انتهى كلامه ومعنى قوله
الكرة المحيط بذي عشرين قاعدة مثلثات
ان الشكل الذي يحيط به عشرون قاعدة مثلثات
تحاط بالكرة والكرة محيطة به فيتحقق ذلك
الشكل وانه نه مظنة الكرة كما ان لا ارض
مع كونها متحققة في الواقع
والجبل واقع في بطن ذلك القمر الذي
يظهر كونه عندهم ولذلك القمر محيط بالارض
الموصوف بتلك الصفات على ما راه

والتشخص مما لم يكن امرا مبهما غير متعلق تعينا مشخصا
وانما قيدنا بذلك ليخرج التعين الجنسي والنوعي وغيرهما
من التعينات الغير المانوعة من وقوع الشركة بين كثيرين
فان الجنس وان كان له تعين جنسي مميز له عن الفصل الكن
ذلك الجنس مع كونه مشتملا على ذلك التعين الجنسي
له ابهام بالنسبة الى الانواع المندرجة تحته وكذا النوع وان
كان له تعين مميز له عن الجنس لكن مع ذلك له ابهام بالنسبة
الى الاصناف والاشخاص المندرجة تحته ويمكن ان يشترك معنويا
بينهما واما الكليات والجزئيات المندرجة تحت الكليات التي
يجوز العقل اشتراكها فيه فلا بد ان يكون موجودة او معدومة
لعدم الواسطة بينهما فالافراد التي يجوز العقل اندراجها
تحت كلي يجب ان يكون موجودة او معدومة والكليات الخارجية
والانسان والفرس لا يجوز ان يكون فرد واحد منهما فرد الآخر و
كما يلزم ان لا يكون بينهما تباين كلي فان افراد الانسان سواء
كانت موجودة او معدومة داخلة تحت الانسان فان كانت

المتباينان تباينا كليا كالموجود الخارجي
والمعدوم ؟؟

موجودة فهي داخلة تحت الانسان الموجود وان كانت
معدومة فهي داخلة تحت الانسان المعدوم وكما ان الافراد
الموجودة للانسان لا يجوز دخولها تحت الفرس الموجود
كذلك لا يجوز ان يكون الافراد المعدومة للانسان داخلة تحت
الفرس المعدوم وهو يجب دخولها تحت الانسان المعدوم
وبهذا اتضح ان جميع الكليات المتباينة تباينا كليا لا يمكن — بينها ؟
العقل لا يجوز دخول فرد واحد من المتباينين تحت المتباين
الآخر تباينا كليا سواء كان موجودا او معدوما في نفس تجويز
تقدير دخول افراد احد المتباينين تحت المتباين الآخر والفرق — بينهم ؟
بين التجويز العقلي والتقدير العقلي ظاهر لا خفاء فيه
ومن خصوصية بعض الكليات ان لا يكون فرد الا معدوما كالمعدوم — م
المطلق والمجهول المطلق واللاشيء المطلق ونحوه فيه ذلك
لان المعدوم المطلق يعتبر في مفهومه العدم المطلق اي العدم
الخارجي والذهني جميعا ولا شك في ان المعدوم المطلق
باعتبار هذا المفهوم الكوني لا يجوز العقل صدقه على شيء

موجود خارجي او موجود ذهني لان هذا العنوان عنوان المعدوم
المطلق فكيف يصح تجويز صدقه تجويزا عقليا على موجود
ما في الذهن او الخارج ويمكن عنوانا للموجود ايضا ولا يلزم
جواز ان يكون الشيء الواحد في آن واحد موجودا ومعدوما
معا واللازم فظهر البطلان وكذا الكلام في المجهول المطلق
والكلي المطلق كما يظهر بادنى التفات ومن خصوصية بعض آخر
منها ان لا يكون فرده الا الموجود الخارجي كمفهوم الموجود الخارجي
فانه مفهوم كلي شامل لجميع الموجودات الخارجية ولا يكون فرده
المندرج تحته الا الموجود الخارجي فقط وكذا الكلام في الموجود
الذهني والموجود الازلي والموجود اللاازلي ومن خصوصية
بعض آخر منها ان يكون بعض فرده موجودا وبعض آخر منه معدوما
كما لا يخفى فانه لما لم يكن تميز الوجود والعدم معتبرا في حقيقته
فيجوز ان يكون بعض افراده موجودا وبعض آخر معدوما اذا
تمهدت المقدمات فنقول لا نزاع لاحد من ارباب التحصيل
في ان مفهوم واجب الوجود بالذات مفهوم كلي يجوز العقل

بمجرد

بمجرد ملاحظة ذلك المفهوم صدقه على كثيرين وكذا الكلام
في مفهوم ممتنع الوجود بالذات وممكن الوجود بالذات فان
العقل بمجرد ملاحظة كل من تلك المفهومات الثلثة مع قطع النظر
عن الامور الخارجية عن كل واحد منها يجوز صدق كل واحد منها على
كثيرين فيصدق على كل واحد منها انه كلي يجوز العقل صدق
كل واحد منها على كثيرين اذا نظر الى نفس مفهوم كل واحد
منها وقطع النظر عن جميع ما عدا كل واحد منها وقد ثبت بما
مر ان تلك الكليات الثلثة كليات متباينة تباينا كليا
بحيث لا يجوز العقل صدق واحد منها او اثنين منها على امر واحد
والفرق بين التجويز العقلي والتعقل العقلي بين لكل من ولما
كان مفهوم واجب الوجود بالذات كليا يجوز العقل صدقه
على كثيرين فلا بد له من فرد فلا يخلو من ان يكون فرده موجودا او معدوما
بناء على عدم الواسطة بينهما ولا احتمال الثاني باطل فتعين
الاول وبه ثبت وجود الواجب بالذات وهو المطلوب
اما بطلان الاحتمال الثاني فلانه لو كان معدوما فلا يخلو من ان يكون

عدمه لذاته او لغيره ولا واسطة بينهما فان كان لذاته يلزم ان يكون فردا
للممتنع الوجود بالذات ايضا كما انه فرد للواجب الوجود
بالذات لان المفروض انه فرد للواجب بالذات وكلامنا فيه
فيلزم دخول امر واحد تحت الكليين المتباينين تباينا كليا
ويلزم الانقلاب المحال ايضا واللازم باطل وبطلان اللازم
مستلزم لبطلان الملزوم وان كان لغيره يلزم ان يكون معلولا وعدمه
مستندا الى عدم علة الوجود لان عدم المعلول يكون مستندا
الى عدم علة وجوده ووجوده يكون مستندا الى وجود علته
فيلزم ان يكون محتاجا في كل من وجوده وعدمه الى علة خارجة
عن ذاته وكل محتاج في وجوده وعدمه الى الغير فهو ممكن بالذات
فيلزم ان يكون ما فرض انه فرد للواجب بالذات فردا للممكن بالذات
فيلزم دخول امر واحد تحت الكليين المتباينين تباينا كليا
وذلك باطل ويلزم الانقلاب المحال ايضا واللازم باطل
وبطلان اللازم مستلزم لبطلان الملزوم **لا يقال** لما لم
يثبت وجود الواجب بالذات بعد فاثباته اول

لا يقال

اشارة الى الشبهة التعليقية حيث قال عدم تمكن ان لا يكون الواجب بالذات بقول التعليق يحقق في الاشياء لا التعطيل
فيصدق على ايجاد افراده والواجب الوجود بعينه وجوب الوجود فلا تعطيل حقيقة بنفي فرد الواجب الوجود فان قيل
لا يجوز عليه العدم وهو يعني الحصر حتى نجوز ما عليه العدم بمعنى قبول العدم فانه لو لم يكن فيه قبول لم يلحقه
فيمتنع عليه العدم اذن فيكون فيه الانقلاب ايضا فيكون ما هو فعل الحصر قد انقلب حقيقة ونقيضه انفعاله

انتهى كلامه بالفاظه وهذا برهان تام عند صاحب التحصيل والكمال المحقق عند العلماء والجلال نور الله مرقده

النزاع واول البحث فلم لا يجوز ان يكون ما هو فرد للواجب
بالذات ممتنعا بالذات ويكون مفهوم وجوب الوجود بالذات
من قبيل الكليات الفرضية التي ليس لها مصداق وفرد
موجود في نفس الامر كمفهوم المتناقض ومفهوم ان لا الف دال
لانا نقول قد بين في محله انه فرق بين التجويز
العقلي والتقدير العقلي فان العقل الغير المشوب
بالوهم لا يجوز دخول امر واحد تحت الشيئين الخارجيين واللا شيء
الخارجي وتحت الموجود الخارجي والمعدوم الخارجي بناء على
انهما كليان متباينان تباينا كليا كذلك لا يجوز العقل
الغير المشوب بالوهم دخول امر واحد تحت مفهوم الواجب
بالذات ومفهوم الممتنع بالذات لانهما كليان متباينان
تباينا كليا كسائر الكليين المتباينين والتفرقة تحكم
على ما يظهر بادنى التفات وكما انه يجوز تقدير دخول
امر واحد تحت الانسان والفرس ولا يجوز تجويز دخوله
تحتهما تجويزا عقليا وقد مر ان الكلام في التجويز العقلي

لانا نقول

فكذلك يجوز تقدير دخول امر واحد تحت مفهوم الواجب بالذات ومفهوم الممتنع بالذات
ولا يجوز تجويز دخول امر واحد تحتهما تجويزا عقليا م ح

لا التقدير العقلي وكلام المعترض مبني على الغفلة او التغافل
عن الفرق بين التجويز العقلي والتقدير العقلي وايضا الكليات
الفرضية لم يكن لها فرد موجود في نفس الامر لكن اذا التجويز
الفرد موجودا لم يلزم التكثير بمعنى العدم الوسط بين الوجود
والعدم **فان قيل** لو تم دليلكم بجميع مقدماته يلزم ان لا يكون شريك
الواجب بالذات موجودا ايضا لان شريك الواجب بالذات
يلزم التكثر واختلاف مفهوم الواجب بالذات وتمام الكلام
[illegible] شريك الواجب بالذات واذا كان [illegible] يكون فردا
له وفرد الواجب بالذات لا يجوز التكثير بمعنى ما كان موجودا وما
كان عدمه اما لذاته او لغيره لما آخر ما ذكر في الاستدلال
قلت شريك الباري [illegible] مفهوم كلي شريك الواجب [illegible]
اما الكلي مفهوم الواجب بالذات لفرد آخر موجود غير الفرد
الذي يكون واجبا بالذات وبناء على [illegible] التقابل الذي [illegible] مفهوم
الكلي بما هو مفهوم كلي لا يلزم ان يكون بكثرة الافراد في الوجود الخارجي
لجواز ان يكون منحصرا في فرد كالشمس والقمر وايضا شريك الواجب

لان لزوم

ولئن كان واتصاف فرد من الافراد فمع قطع النظر عن البرهان
العقلي لكن يغير ما بينا النظر وهو قطع النظر عن البرهان واحتمال
فيه الممتنع بالذات **فان قلت** كما ان شريك الواجب بالذات
واحتمال فيه الممتنع بالذات مع كونه واختلاف مفهوم الواجب بالذات
فلم لا يجوز التكثير الواجب بالذات ايضا مع شريكه واختلاف الممتنع
بالذات **قلت** اما اولا فلان [illegible] لا حاجة اشتراك [illegible]
وظيفة [illegible] واما ثانيا فلان التفاوت موجود لان شريك الواجب
قد حكم البرهان بامتناعه بخلاف الواجب بالذات فانه لم يقم
برهان على امتناعه واما ثالثا فلانه لا يجوز التكثير الواجب
بالذات واختلاف مفهوم الممتنع بالذات لان مفهوم الواجب
بالذات ومفهوم الممتنع بالذات كليان متباينان لا يجوز اجتماعهما
في مادة واحدة كما انه لا يجوز التكثير بمفهوم الممتنع الوجود بالذات
صادقا على موجود خارجي وكذلك لا يجوز التكثير بمفهوم الواجب
الوجود بالذات صادقا على ما يمكن فيمتنع الوجود بالذات
في الخارج فتأمل فانه [illegible] الكلام [illegible]

عليها

فان قيل شريك الواجب بالذات داخل تحت
مفهوم الواجب بالذات ولا تم تعين شريك الواجب بالذات
مع ان شريك الواجب ممتنع بالذات بحكم البراهين العقلية
قلت مفهوم الواجب بالذات باعتبار ملاحظة
نفس المفهوم كلي من الكليات وكل كلي باعتبار نفس مفهومه
مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عنه لا يابى عن وقوع الشركة
فيه فمفهوم واجب الوجود بالذات باعتبار نفس مفهومه مع
قطع النظر عن البراهين العقلية لا يابى عن وقوع الشركة فيه
وهذا لا ينافي كون البرهان العقلي حاكما بانه يمتنع وقوع الشركة
فيه بحسب الواقع ونفس الامر وما به يكون تحقق افراد فرد وآخر
في الواقع ونفس الامر بان ما عدا ذلك الفرد يكون ممتنعا بالذات
فبالحقيقة شان البرهان العقلي هو الحكم بان ما يصدق عليه هذا
المفهوم الكلي وهو مفهوم الواجب بالذات لا يكون في الواقع
ونفس الامر الا شخصا واحدا فقط ويكون ما عداه من الجزئيات
الحقيقية التي لا تابى بنفس مفهوم الواجب بالذات باعتبار نفس

المفهوم مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عنه عن انه داخلة تحته
ممتنعا بالذات وكيف لا وكل كلي باعتبار نفس مفهومه لا
ينافي شركة الكثيرين فيه فمفهوم واجب الوجود بالذات
لكونه مفهوما كليا لا يابى باعتبار نفس المفهوم عن وقوع
الشركة فيه لكن الامر الخارجي عنه وهو البرهان العقلي قد
حكم بان الشركة بين الكثيرين لا يكون متحققة في الواقع ونفس
الامر فيمتنع بالذات لكن هذا لا يمنع حقيقة امر يكون كليا في نفسه
ثبوت هذا المفهوم الكلي له ايضا ويكون كل منهما موجودا في
الخارج وليس شان البرهان نفي كلية مفهوم الواجب بالذات
لان كلية هذا المفهوم ثابتة عند البرهان ايضا ولهذا الغرض
البرهان نفي الشركة بحسب الواقع ونفس الامر لا نفي الشركة بحسب
نفس المفهوم ايضا ولا خفاء في انه لا منافاة بين ثبوت الشركة
بحسب نفس مفهوم الكلي فقط وبين نفي الشركة بحسب الواقع
فقط لانه ينافي ثبوت الشركة بحسب نفس المفهوم هو نفي ثبوت
الشركة بحسب المفهوم لا نفي ثبوت الشركة بحسب الواقع فقط

فدخول شريك الواجب بالذات تحت مفهوم واجب الوجود
بالذات انما هو بمجرد ملاحظة ذلك المفهوم مع
قطع النظر عن جميع ما عداه ودخوله تحت مفهوم الممتنع بالذات
ليس بمجرد ملاحظة مفهوم الواجب بالذات او بمجرد ملاحظة
مفهوم الممتنع بالذات بل باعتبار امر خارج عنهما وبين المفهومين
وهو البرهان العقلي والحاكم بكون مفهوم الواجب بالذات
كليا غير مانع من الشركة بين كثيرين ويكون جزئيا حقيقيا مانعا
من وقوع الشركة بين كثيرين لما وقع الاحتياج الى اثبات
حسبوا نفي الشريك واثبات التوحيد بالبراهين وما ذكره
المعترض من انه يلزم دخول امر واحد تحت الكليين المتباينين
تباينا كليا **فجوابه** ان العقل اذا نظر الى مفهوم الواجب
بالذات مع قطع النظر عن جميع ما عداه ونظر الى مفهوم الممتنع
بالذات مع قطع النظر عن جميع ما عداه الحكم بان امرا واحدا
لا يجوز ان يكون داخلا تحت كل واحد من المفهومين الكليين
بناء على انهما كليان متباينان تباينا كليا كما ثبت في المنطق

فشريك الواجب بالذات يكون داخلا تحت مفهوم الواجب
بالذات اذا لوحظ ذلك المفهوم باعتبار نفسه مع قطع
النظر عن جميع ما عداه وحينئذ لا يجوز العقل دخوله تحت
مفهوم الممتنع بالذات اذا لوحظ باعتبار نفسه مع قطع
النظر عن جميع ما عداه فلم يلزم دخول امر واحد تحت الكليين
المتباينين تباينا كليا اذا لوحظا باعتبار نفسهما مع قطع
النظر عن جميع ما عداهما فان العقل الحاكم بعدم جواز دخول
امر واحد تحت كل واحد من المفهومين الكليين المتباينين تباينا
كليا اذا نظر الى نفس كل واحد من المفهومين الكليين المتباينين
والقاعدة الكلية التي ذكرنا انما تقال في الكليين المتباينين
تباينا كليا اذا نظر العقل الى نفس مفهوميهما مع قطع
النظر عن جميع ما عداهما لا يجوز تجويزا عقليا دخول امر واحد
تحتهما معا فلا خلاف بين هذه القاعدة الكلية وما يلزم قطعا لان
شريك الواجب بالذات داخل تحت مفهوم الواجب
بالذات لكنه لا مطلقا بل باعتبار واحد وهو انه لم يكن مفهوم

تباينين
تباينين

الواجب بالذات ملحوظا باعتبار نفسه مع قطع النظر
عن جميع ما عداه وبهذا الاعتبار لا يجوز دخوله تحت مفهوم الممتنع
بالذات اذا لوحظ باعتبار نفسه مع قطع النظر عن
جميع ما عداه واما دخول شريك الواجب بالذات تحت
مفهوم الممتنع بالذات فلا يكون باعتبار ملاحظة نفس
مفهوم الواجب بالذات ولا باعتبار ملاحظة نفس
مفهوم الممتنع بالذات بل يكون بسبب امر خارج عنهما وهو
البرهان العقلي كما مر لانه حكم بان شريك الواجب
بالذات ممتنع بالذات في نفس الواقع ونفس الامر و
بهذا الاعتبار يستحق دخوله في الممتنع بالذات ولا يجوز
دخوله في الواجب بالذات فعلى هذا الاعتبار ايضا
لم يلزم دخول امر واحد تحت الكليين المتباينين تباينا
كليا لان البرهان قد حكم بوجوب دخول شريك الواجب
بالذات تحت الممتنع بالذات بحسب الواقع ونفس الامر
وبوجوب كونه فردا للممتنع بالذات في الواقع ونفس الامر

وبامتناع كونه فردا للواجب بالذات لكنه لا مطلقا بل
بحسب الواقع فقط كما مر الا يرى انه قد ثبت في تعاليم الحكماء
الذي له كثرة من فرد واحد في الخارج بل لم يكن له وجود بان يكون وجود
افراده الكثيرة متعلقا بالامكان الاستعدادي ولا يكون الامكان
الذاتي كافيا في وجود افراده لان الكلي الذي لا يكون وجود فرده متعلقا
بالامكان الاستعدادي يلزم ان لا يكون له الا فرد واحد في الخارج مع
انه لا يابى بحسب نفس مفهومه عن كثرة الافراد في الخارج
فظهر ان كثرة الافراد في الخارج للكلي وعدم كثرتها فيه لا دخل
لشيء منهما في كون الكلي كليا بحسب نفس مفهومه وقابلا للشركة
بان كثير منه في الخارج باعتبار نفس مفهومه مع قطع النظر عن جميع
الامور الخارجة عن نفس مفهومه سواء كان له افراد في الخارج
كالانسان والفرس او ليس له الا فرد واحد في الخارج كالشمس او
ليس له فرد موجود في الخارج اصلا كالمعدوم المطلق واللاشيء
المطلق فظهر ان مناط كون مفهوم كليا انما هو نفس مفهومه بما هو
نفس مفهومه مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة عن نفس مفهومه

ولا دخل فيه وذلك لكون فرده موجودا في الخارج او معدوما فيه
وعلى تقدير وجود فرده في الخارج فلا يأبى يحتمل ان يوجد منه
غير الافراد الكثيرة ايضا سواء وجب كونه منحصرا في الفرد
في الخارج او لا كما لا يخفى على اولي النهى ويجيء ما ذكرنا ه
لنا التحقيق في المنطقيات وكذا في مقام الفرق بين القضية
الخارجية وبين القضية الحقيقية ان القضية الكلية الخارجية
يكون الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج وفي
القضية الكلية الحقيقية يكون الحكم فيها على الافراد الموجودة
في الخارج وعلى الافراد الغير الموجودة فيه ايضا كالافراد
المقدرة الوجود وصرحوا بان الافراد المقدرة يعتبر فيها
ان يكون من الافراد الممكنة اي الافراد المقدرة بحسب نفس الامر في القضية
الكلية الحقيقية اذا جاء بطريق الامكان الذاتي لا الاعم من الامكان
والامتناع والا يلزم ان لا يصح القضية الكلية الصادقة ابدا
بيان هذا انا اذا قلنا كل انسان كاتب [?] فلا بد ان يكون
المراد من افراد الانسان هو الافراد المقدرة بحسب تطبيق الامكان

ولا يصح لشيء ان يراد منها الافراد الممتنعة الذات ايضا كما الافراد
التي لا يحمل عليها الانسان بل يحمل عليها اللاانسان كالحجر و
المدر والشجر فان الكتابة لا يكون ثابتة لها فيلزم ان لا يصدق
كل انسان كاتب وكذا غيرها من القضايا الكلية التي يكون
المراد من الافراد المقدرة بحسب نفس الامر عموما افراد اعم من الا مكان
والامتناع لانه اذا حمل بعض الافراد اللاانسان
ايضا كالثوب والمداد والحجر والشجر فلا شك انه لا يثبت
لها الكتابة فيلزم ان يرجع كل انسان كاتب الى موجبة جزئية
صادقة وهي بعض الانسان كاتب والى السالبة الجزئية صادقة
وهي بعض الانسان ليس بكاتب فيلزم ان لا يصدق كل انسان
كاتب غيرها من الكلية وهكذا الحال في غيرها من القضايا
الكلية فيلزم ان لا يصدق القضية الموجبة الكلية وكذا السالبة
الكلية اذ لا يصدق لا شيء من الانسان بحجر وان يراد افراد
الانسان افراده الممكنة والممتنعة جميعا فيلزم ان لا يصدق لا شيء
من الانسان بحجر لان بعض الافراد الممتنعة للانسان هو الحجر

فيلزم من رفع تلك السالبة الموجبة جزئية وكالسالبة
جزئية أما السالبة الجزئية فهي بعض الانسان ليس بحجر
فمن ذلك البعض حينئذ هو الافراد الممكنة للانسان وأما الموجبة
الجزئية فهي بعض الانسان حجر والمراد من ذلك البعض هو الافراد
الممتنعة للانسان فيلزم الا يصدق القضية الكلية السالبة ايضا
فيلزم ان لا يصدق القضية الكلية ابدا ومن عدم صدق القضية
الكلية ابدا يلزم عدم ما ينتج الشكل الاول اصلا لانه يشترط
انتاجه كلية الكبرى كما تقرر في مقامه واللازم فظاهر البطلان لاستحالة
وجه تأثيره ما نقلناه انه ظاهر من ان كل فرد واحد الكليين
المتباينين تباينا كليا فرد الآخر ممتنع بالذات وغير ممكن
عند العقل الصحيح فلا يجوز العقل الغير المشوب
بالوهم كون امر واحد سواء كان موجودا او معدوما داخلا
تحت الكليين المتباينين تباينا كليا ويكون معنونا بهما
وهو ذو عنوانهما ولا شك في ان مفهوم ضروري الوجود بالذات
ومفهوم ضروري العدم بالذات كليين متباينان تباينا

كليا

كليا فلا يصح عند العقل الصحيح اجتماعهما في امر
واحد لانه تجويز اجتماعهما في امر واحد تجويزا عقليا
مستلزم لتجويز اجتماع الوجود والعدم بعينه في امر واحد
تجويزا عقليا واللازم باطل فالملزوم مثله نعم يجوز
تقدير اجتماعهما لا تجويز اجتماعهما تجويزا عقليا كما مر آنفا
ولا يخفى عليك فيما ذكرنا انه لا يكون عنده تفرقة بين
مفهوم الواجب بالذات ومفهوم الممكن بالذات ومفهوم
الممتنع بالذات في ان كل واحد من تلك المفهومات الثلثة
مفهوم كلي يجوز العقل الصحيح صدقه على كثيرين بالنظر
الى نفس المفهوم الكلي مع قطع النظر عن جميع ما عداه أما المفهوم
الكلي فكما ان مفهوم الممكن بالذات مفهوم كلي يجوز العقل
صدقه على كثيرين بالنظر الى نفس المفهوم مع قطع النظر
عن جميع ما عداه ومفهوم الممتنع بالذات مفهوم كلي يجوز العقل
صدقه على كثيرين بالنظر الى نفس المفهوم مع قطع النظر
عن جميع ما عداه وكذلك مفهوم الواجب بالذات مفهوم كلي

تجوز العقل صدقه على كثيرين بالنظر الى نفس المفهوم
مع قطع النظر عن جميع ما عداه ولا تفاوت في ذلك بين مفهوم
الممكن بالذات ومفهوم الممتنع بالذات ومفهوم الواجب
بالذات كما يظهر بادنى التفات ولم يقم برهان على
نفي كون مفهوم واجب الوجود بالذات كليا يمكن صدقه
على كثيرين بالنظر الى نفس المفهوم مع قطع النظر عن جميع
ما عداه وكيف يتصور هذا مع كونه كليا وقد عرفت تعريف الكلي
غاية ما في الباب ان البرهان انما قام على نفي الكثرة الخارجية لا على
نفي الكثرة بحسب نفس المفهوم [illegible] الاستيعاب
في نفي الشريك واثبات التوحيد الى البرهان كما لا يخفى
على من له ادنى مساس بمقتضى جبلة الانسان فظهر انه لا يجوز
دخول الامر الواحد تحت مفهوم الواجب بالذات ومفهوم الممتنع
بالذات لانهما كليان متباينان تباينا كليا كما مر مرارا
لا يقال لم لا يجوز ان يكون مفهوم الواجب بالذات مفهوما
كليا ليس له فرد موجود ولا معدوم ايضا كمفهوم اللاممكن بالامكان

العام فانه الممكن بالامكان العام شامل لجميع الموجودات
ولجميع المعدومات ايضا فنقيضه مفهوم اللاممكن بالامكان
العام ليس له فرد موجود ولا فرد معدوم ايضا فيكون كليا بحسب الاختراع
والجعل فلم لا يجوز ان يكون مفهوم الواجب بالذات ايضا
كليا اختراعيا جعليا ولا يكون له فرد ثابت لا فرد موجود
ولا فرد معدوم كمفهوم اللاممكن بالامكان العام **لانا نقول**
فرق بين مفهوم الواجب بالذات وبين مفهوم اللاممكن
بالامكان العام لان نقيض اللاممكن بالامكان العام وهو
الممكن بالامكان العام قد استوعب جميع الموجودات وجميع
المعدومات استيعاب الكلي للجزئي لا الكل للاجزاء واما
نقيض الواجب بالذات وهو اللاواجب بالذات فانه
لم يستوعب جميع الموجودات وجميع المعدومات كالممكن بالامكان
العام لان اللاواجب بالذات انما يكون مستوعبا لافراد
الممتنع بالذات وافراد الممكن بالذات سواء كانت موجودة
او معدومة واما افراد الواجب بالذات المقدرة تحت مفهوم

الواجب بالذات سواء كانت موجودة او معدومة فرضا او
الاثر واول الخط فلانه يصدق على اللاواجب بالذات في ضمن
من تلك الافراد او المندرجة تحت الواجب بالذات
لان افراد الواجب بالذات سواء كانت موجودة
او معدومة لا يجوز اندراجها تحت اللاواجب بالذات
وتفصيل المقام ان العقل اذا لاحظ مفهوم الممكن بالامكان
العام وشموله لجميع الموجودات والمعدومات بل الممكنة هذا الشمول
مانعا للعقل من تجويز صدق مفهوم اللاممكن بالامكان
العام على كثيرين موجودين او على كثيرين معدومين فيكون
المانع من تجويز الصدق على كثيرين متحققا في اللاممكن بالامكان
العام بخلاف مفهوم الواجب بالذات فانه لا مانع للعقل من
تجويز شركة بين كثيرين بمجرد ملاحظة نفس المفهوم واذا
لم يمنعه مانع بدء في بقعة الامكان على ما قال الشيخ كل
ما قرع سمعك من غرائب الطبيعة فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك
عنه قائم البرهان لا يقال هذا الكلام صحيح لابد ان المانع

الذود المنع ١٢

السند ونحن بطلانه لا يلزم منه بطلان المنع لانا نقول هذا دفع المنع
على تقدير السند بعد بطلان السند المذكور صار باعثا للجرا[ة]
على ارتكاب المنع المذكور مع بطلانه يظهر بطلان المنع المذكو[ر]
فلو لم يكن السند المذكور لما صدر ذلك المنع عن
ارباب التمييز لانا قد ذكرنا مرارا انه لا تفاوت بين مفهوم
الممكن بالذات ومفهوم الممتنع بالذات ومفهوم الواجب بالذات
فكما ان مفهوم الممكن بالذات يجوز العقل صدقه على
كثيرين ومفهوم الممتنع بالذات يجوز العقل صدقه على
كثيرين باعتبار ملاحظة نفس المفهومين مع قطع النظر عن
جميع ما عداهما فكذلك مفهوم الواجب بالذات يجوز
العقل صدقه على كثيرين باعتبار ملاحظة نفس المفهوم
مع قطع النظر عن ما عداه كما مر فلا تفاوت في ذلك بين
تلك الكليات الثلثة والتفرقة ليست الا التحكم والعناد
كما لا يخفى على اهل الرشاد والسداد وبالجملة ارتكاب
المنع المذكور مبني على الغفلة والتغافل عن ملاحظة تلك

المفهومات الثلثة من حيث نفس المفهوم فانه لا مانع للعقل
من تجويز اشتراكها بين كثيرين بمجرد ملاحظة نفس مفهوم تلك
الكليات الثلثة بلا تفاوت بينها في ذلك التجويز العقلي
بمجرد ملاحظة نفس تلك الكليات سوى ما ترى واردا الا ترى ان
جميع العقلاء قائلين باحتمال الموجود الثلثة ويقولون اذا نسب
الوجود الى شيء فلا يخلو من ان يكون وجوده لذاته او لغيره فان كان
لذاته فهو واجب الوجود بالذات وان كان لغيره فهو ممكن الوجود
بالذات وكذلك اذا نسب العدم الى امر فلا يخلو ان يكون
لذاته او لغيره فان كان لذاته فهو ممتنع الوجود بالذات وان كان
لغيره فهو الممكن بالذات فكل من واجب الوجود بالذات
وممكن الوجود بالذات وممتنع الوجود بالذات صحيح في
الاحتمال العقلي ولا ينكره احد فالانكار خروج عن جادة
العقلاء وسفسطة **فليضا** اذا لاحظ العقل الغير المنسوب
بالوهم ان كل ما بالغير يجب ان ينتهي الى ما بالذات يحكم بان وجود
الممكن بالذات لما كان وجودا بالغير يجب ان ينتهي الى وجود

رابع

٦٩.

لا علة له وهو وجود الواجب بالذات كما هو صريح بقا
من حجج نفس هذا المسلك يمكن له ابطال احتمال كون نفس مفهوم
الواجب بالذات مثل مفهوم اللا ممكن بالامكان العام و بعد
لا احتمال كونه مجردا ان تماما ولا فا وفي اثبات بعض مقدمات
بعض من ان اثبات الواجب بالذات من ان آخر كما لا
يخفى على اهل النقد ولما وقع هنا ذكر الممكن بالامكان
العام في ذكر اللا ممكن بالامكان العام فلا بأس علينا بان نذكر
تحقيق شبهة مناسبة لذكرها في هذا المقام تقريبا لذكرها
فنقول انه قد تقرر في الكتب الميزانية ان نقيض الاخص مطلقا
اعم مطلقا من نقيض الاعم مطلقا وبناء على هذه القاعدة يلزم
ان يكون نقيض الممكن بالامكان العام و ذلك لان الممكن بالامكان
العام اعم مطلقا من الممكن بالامكان الخاص لان كل ممكن بالامكان
الخاص ممكن بالامكان العام دون العكس لان الواجب بالذات
والممتنع بالذات داخلان تحت الممكن بالامكان العام كالممكن
بالامكان الخاص وخارجان عن الممكن بالامكان الخاص فما

ابطال هذا

على ان القاعدة المقررة تمكن ترتيب قياس هكذا
كل لا ممكن بالامكان العام لا ممكن بالامكان الخاص بناء على
القاعدة المقررة وان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقيض
الاخص مطلقا وكل لا ممكن بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام
بناء على ان اللاممكن بالامكان الخاص منحصر على الواجب
بالذات والممتنع بالذات وهما داخلان تحت الممكن بالامكان
العام فتنتج المقدمات المذكورات ان كل لا ممكن بالامكان العام
ممكن بالامكان العام وفي دلالة لا يخفى على الخواص والعوام
نحو ما ذهب اليه الجمهور لكن الحصر لا ينحصر في الواجب بالذات
والممكن بالذات والممتنع بالذات ثم لكن الممكن بالامكان
العام لا يكون شاملا لجميع افراد الممتنع بالذات بل يكون شاملا لبعضها
دون بعض منها بناء على ان الممكن بالامكان العام يعتبر في مفهومه
سلب ضرورة احد طرفي الوجود والعدم فالممتنع بالذات الذي
يكون فيه سلب ضرورة طرف واحد كنقيض الواجب مثلا
يكون داخلا في الممكن بالامكان العام واما الممتنع بالذات الذي

المقصود

وفاده ونحوه

لا يعتبر فيه سلب ضرورة احد طرفي الوجود والعدم بل يكون فيه ضرورة
الوجود وضرورة العدم معا ثابتة فيه فهو داخل في الممتنع
بالذات ويكون فردا منه ولا يكون داخلا في الممكن بالامكان العام
ولا يكون فردا منه فهذا الفرد من الممتنع بالذات خارج عن
الممكن بالامكان العام وداخل في اللاممكن بالامكان الخاص
وعلى هذا لا يصح قول صاحب الشبهة وهو قوله وكل لا ممكن
بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام بل الصحيح بعض اللاممكن
بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وحينئذ يفوت كلية
الكبرى التي يكون شرط الانتاج واذا بطل الشرط بطل
المشروط فيبطل العقد وهذا الجواب غير مقبول لدى الصواب
لان ضروريتي الوجود والعدم معا فرض من افراد الممتنع بالذات
واذا كان فرد اليه لم يكن موجودا اولا لم يكن ممتنع الوجود
واذا لم يكن موجودا لم يكن مسلوب ضرورة الوجود واذا كان
مسلوب ضرورة الوجود يصدق عليه انه مسلوب ضرورة احد
طرفي الوجود والعدم فيكون داخلا في الممكن بالامكان العام ولا يكون

خارج عنه فتتم كلية الكبرى ولا يلزم العقم والجواب الصواب
هو ان الاعم المطلق من شيء قسمان احدهما ان يكون الاعم
المطلق من شيء اعم مطلقا من عين ذلك الشيء فقط ولا يكون
اعم مطلقا من نقيض ذلك الشيء ايضا كالحيوان بالنسبة الى
الانسان فان الحيوان وان كان اعم مطلقا من الانسان لكن
اعميته بالنسبة اليه يكون مختصة على الاعمية بالنسبة الى عين
الانسان فقط دون نقيضه فان الحيوان اعم مطلقا من الانسان
فقط دون نقيضه وهو اللاانسان لان الحجر مثلا يصدق عليه
اللاانسان ولا يصدق عليه الحيوان فيكون اعم مطلقا من عين
الانسان فقط دون نقيضه **وثانيهما** ان يكون الاعم مطلقا
من شيء اعم مطلقا من عينه ونقيضه معا كالممكن بالامكان العام بالنسبة
الى الممكن بالامكان الخاص فانه اعم مطلقا من عين الممكن با
لامكان الخاص ومن نقيضه ايضا وهو اللاممكن بالامكان
الخاص فمحال لان الممكن بالامكان الخاص فرد للممكن بالامكان العام
واخص مطلقا منه وكذلك اللاممكن بالامكان الخاص فرد للممكن

بالامكان

بالامكان العام واخص منه مطلقا لانه اي اللاممكن بالامكان
الخاص منحصر على الواجب بالذات والممتنع بالذات
وهما مندرجان تحت الممكن بالامكان العام وفردان له و
للممكن بالامكان العام فرد آخر لا يكون مندرجا تحت اللاممكن بالا
مكان الخاص وهو عين الممكن بالامكان الخاص فثبت ان الممكن
بالامكان العام اعم مطلقا من اللاممكن بالامكان الخاص ايضا
فيكون الممكن بالامكان العام اعم مطلقا من عين الاخص
ونقيضه جميعا كما تبين مشروحا اذا تمهد هذا فنقول ان ما تقرر
في الكتب المنطقية من ان نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا من
نقيض الاعم مطلقا مشروط بعدم كون الاعم المطلق
اعم مطلقا من عين الشيء ونقيضه معا فحكم البرهان الذي
سبق تقريره على اثبات الشرط المذكور فيكون هذا من قبيل
بيان الشيء بالبينة والبرهان ولا شك في ان حكم البرهان
واجب الاتباع ولا يجوز خلافه فلا يتوهم ان هذا تخصيص
في القواعد العقلية وهو غير جائز وذلك البرهان هو انه

اذا كان الاعم المطلق من شيء نقيضه اعم مطلقا من عين ذلك
الشيء ونقيضه معا كان الممكن بالامكان العام بالنسبة الى الممكن بالامكان
الخاص ونقيضه وهو اللاممكن بالامكان الخاص كما ذكرنا ثم حيث
يلزم ان يكون جميع ما اندرج تحت نقيض الاخص مطلقا مندرجا تحت
نقيض الاعم مطلقا بناء على ان عين الاعم مطلقا كما انها اعم
مطلقا من عين الاخص مطلقا كذلك يكون اعم مطلقا من
نقيضه وكذلك الاخص المطلق ايضا كما هو المفروض واذا كان
الامر كذلك فلا يجوز ان يكون ذلك النقيض للاخص اعم مطلقا
من نقيضه وذلك الاعم والا يلزم المحال ايضا وكذا انه لو كان
اللاممكن بالامكان الخاص اعم مطلقا من اللاممكن بالامكان العام
يلزم ان يكون اللاممكن بالامكان العام مندرجا تحت اللاممكن بالامكان
الخاص بناء على فرض كون اللاممكن بالامكان العام اخص مطلقا من
اللاممكن بالامكان الخاص والمفروض ان جميع ما اندرج تحت
اللاممكن بالامكان الخاص مندرج تحت عين الممكن بالامكان
العام بناء على ان عين الممكن بالامكان العام اعم مطلقا من

اللاممكن

من اللاممكن بالامكان الخاص فيلزم ان يكون اللاممكن بالامكان
العام مندرجا تحت عين الممكن بالامكان العام فيلزم
اندراج نقيض الشيء تحت عين ذلك الشيء فيلزم اشتمال
الشيء على نفسه ونقيضه معا في آن واحد وذلك محال
فظهر ان ما تقرر في الكتب الميزانية من ان نقيض الاخص
مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم مطلقا يجب ان
يكون مشروطا بعدم كون الاعم المطلق من شيء مطلقا اعم
من نقيضه ايضا كما ذكرنا مشروحا شرحا جابرا بينا
وبناء على ما حققنا يندفع الشبهة المشهورة التي ذكرناها
لانها مبنية على الغفلة او التغافل عن التحقيق الرائق
الذي ذكرناه فتبين بطلان قول صاحب الشبهة كل لا ممكن
بالامكان العام لا ممكن بالامكان الخاص صحيح في عدم الفرق
بين القسمين اللذين ذكرناهما وقد حكم ارباب
بالفرق بينهما وبان القاعدة المقررة في الكتب الميزانية
مختصة بالقسم الاول ولا يصح اجراؤها في القسم الثاني

بحكم الإيجاب على ما مر شرحه وبعض المحققين أجاب بأن
العام شامل لكل موجود وكل معدوم فيلزم أن لا يكون
الممتنع الاكجان العام فرد موجود ولا فرد معدوم فيكون أمرًا
كاذبا لا يصلح أن يكون موضوعا للقضية ولا محمولا لها لأنه
ليس عنوانا لموجود ولا لمعدوم فلا يصلح للموضوعية ولا
يحمل على موجود ولا على معدوم فلا يصلح للمحمولية وإذا
لم يصلح للموضوعية فلا يجوز استعماله في مقدمات القياس
مع أن صاحب الشبهة جعله موضوعا للقضية الموجبة في الصغرى
ونظير ما ذكرناه من التحقيق في دفع الشبهة المذكورة ذكره الشيخ
في دفع شبهة أخرى ذكرها في الحكمة العلائية وبين كلامه
مذكور وبعض المتدربين لكن بكلية منتجة المقدمتين المرتبتين
على هيئة الشكل الرابع بعض المتدربين عنده وذلك
باطل ثم أجاب عن هذه الشبهة بما تحصيله أن الإنتاج
مشروط بكون الأصغر والأكبر متغايرين وفيما نحن فيه
هذا الشرط منتف لأن النتيجة بعد حذف الوسط

هو مقدور ومقدوره ليس بينهما تغاير فلزم انتفاء شرط الإنتاج
وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط الأثر الحكم كلامه أقول
في الشكل الرابع شرط خاص مركوز في قواعده ولا يتيسر
بدون الاشتمال على الشرط الخاص لا إنتاجه بناء على أن
البرهان العقلي قد حكم بلزوم الاشتمال عليه في أي موضع حكم
البرهان بكون شرط الشيء آخر وجب اتباعه ولا يجوز التخلف عنه
عقلا فلا وجه للاستبعاد بعد حكم البرهان وقد أقمنا البرهان ذلك
اتفقوا على لزوم الشرط الذي ذكرناه تفصيلا كون نقيض الأخص
مطلقا أعم مطلقا من نقيض الأعم مطلقا فما نحن في المقام فإنه من
قبيل الأقسام وغير ما ذكرنا سابقا هو أنه يمكن أن يقال
لا شك في أن الموجود الأزلي والمعدوم الأزلي كليان متباينان
تباينا كليا فلا يجوز صدقهما على أمر واحد فلا بد أن يكون للموجود
الأزلي فرد لا يكون فرده موجودا في الأزل أو معدوما فيه
والثاني باطل فتعين الأول ووجه بطلان الثاني أنه لو كان
فرد الموجود الأزلي معدوما في الأزل لم يكن فردا للمعدوم

الازلي والمفروض انه فرد للموجود الازلي فيلزم ان يكون امر
واحد فردا للكليين المتباينين تباينا كليا فيلزم صدق
احد الكليين المتباينين تباينا كليا على ما يصدق عليه الآخر
وقد تقرر بطلانه فتعين الاول فيلزم تحقق موجود في الازل
ولما لم يكن الموجود الازلي الا الواجب بالذات تعالى و تقدس
فيلزم ان يكون ذلك الموجود الازلي واجبا بالذات فثبت
وجود الواجب بالذات وهو المطلوب وكذا الكلام في المعدوم
الازلي لان فرده لا يجوز ان يكون موجودا لما مر فتعين ان يكون فرده
معدوما في الازل فعند القائلين بحدوث العالم يكون ما سوى الله تعالى
من الموجودات معدوما في الازل فعلى هذا يكون افراد المعدوم
الازلي كثيرة وعند القائلين بقدم العالم يتحقق افراد المعدوم
الازلي ايضا وهي الحوادث الزمانية والممتنعات بالذات
كشريك الواجب بالذات واجتماع النقيضين واجتماع
الضدين وغيرها من الامور الممتنعة بالذات. فان قيل لا شك
في ان الممكن الموجود الازلي والممكن المعدوم الازلي كليان

متباينان تباينا كليا فلا يصح ان يكون فرد الممكن الموجود
الازلي موجودا في الازل او معدوما فيه بناء على ان فرد
الكلي لا بد ان يكون موجودا او معدوما لعدم الواسطة بينهما
والثاني باطل لما مر مفصلا فتعين الاول فيلزم ان
يتحقق في الازل موجود ازلي ممكن بالذات فيلزم على القائلين
بحدوث العالم وجود ممكن ازلي قديم ويكون شريكا للواجب بالذات
في الازلية والقدم وهو خلاف مذهبهم **قلت** هذا الاستدلال
لا يتمشى عند القائلين بحدوث العالم لان البرهان العقلي و
النقلي قائمان بامتناع الوجود الازلي للممكن بالذات فالممكن
الموجود الازلي باعتبار نفسه كلي لا يابى باعتبار ملاحظة نفس
ذلك الكلي مع قطع النظر عن الامور الخارجية عن الاشتراك
بين كثيرين موجودين في الازل كمفهوم الواجب بالذات باعتبار
نفس ذلك المفهوم مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية
كما مر سابقا وهذا الاشتراك بحسب نفس المفهوم مع
قطع النظر عن الامور الخارجية لا ينافي عدم تحقق الاشتراك

وعدم وجود فرد منه في الواقع بسبب امر خارجي لا ترى او
الخارجي وهو البرهان العقلي او النقلي قد حكما بامتناع
الوجود الازلي للممكن بالذات فالازلية للوجود والامكان
الذاتي متنافيان بحكم البرهان فالحقيقة الذي ذكرت ايها او
هو الممكن الموجود الازلي مثلا مشتمل على امر محال لانه
جامع للوجود الازلي والامكان وهما متنافيان بحكم البرهان
ولكن نسبة الى النقيضين المتنافيين محال فكيف فرده ممتنعا
بالذات مع قطع النظر عن ملاحظة الامر الخارجي عن نفس مفهوم
الكلي يجوز صدقه على كثيرين باعتبار نفس المفهوم مع قطع النظر
عن الامور الخارجية عن نفسه وكذلك المفهوم كما في مفهوم
الواجب بالذات وهذا لا ينافي عدم تجويز صدقه على فرد
موجود باعتبار الامر الخارجي وهو البرهان العقلي والنقلي
الدال على نفي شريك الواجب بالذات فرد من افراد مفهوم
الواجب بالذات ومندرج تحته اذا لوحظ ذلك المفهوم
باعتبار نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية عن نفس ذلك المفهوم

والحاصل ان البرهان العقلي يخرج عن كونه فردا المفهوم الواجب
بالذات بحسب نفس الواقع وجعله فردا من افراد مفهوم
الممتنع بالذات بحسب الواقع ونفس الامر على ما مر سابقا مشروحا
وقد يقال ان امتناع نحو خاص من الوجود بالنسبة الى الممكن بالذات
لا يلزم منه ان يصير الممكن بالذات ممتنعا بالذات لان الممكن بالذات
ما يمكن له نحو من انحاء الوجود لا جميع انحاء الوجود ولا يلزم الا تحقق
في عالم الوجود كممكن بالذات [illegible] لان الوجود بلا علة نحو من
انحاء الوجود وهو ممتنع بالذات بالنسبة الى كل واحد من الممكنات
بالذات وكذا الوجود الذي يكون عين ذوات الموجود او
جزء ذاته نحو من انحاء الوجود وهو ممتنع بالذات بالنسبة الى
كل فرد من افراد الممكن بالذات وكذا الوجود لا في المحل
نحو من انحاء الوجود وهو ممتنع بالذات بالنسبة الى كل ممكن بالذات
وقد علم جميع ذلك فيما سبق بالبرهان ومن الموضحات لما
ذكرنا ان مفهوم ضروري الوجود والعدم معا بالنظر الى الذات
مفهوم كلي لا يأبى بحسب نفس المفهوم عن الشركة بين كثيرين مع قطع

المعا غير جميع الامور الخارجية غير نفسه وذلك المفهوم كذلك لامر
الخارجي وهو البرهان العقلي حكم بانه فرد ذلك المفهوم
لا يكون الا الممتنع بالذات لان كل ما هو فرد له وهو مندرج تحته يلزم
ان يكون مبدا للوجود الضروري والعدم الضروري معا لكونه تمامه آن
واحد واجتماعهما فيه في شيء واحد بعينه في آن واحد بعينه ممتنع بالذات
فيلزم ان يكون كل فرد من افراد مفهوم ضروري الوجود والعدم
بالنظر الى الذات ممتنعا بالذات اذا عرفت هذا فنقول
مفهوم الممكن الموجود الاذلي مفهوم كلي لا يابى بحسب نفس المفهوم
عن الشركة بين كثيرين مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية
غير نفسه وذلك المفهوم كذلك الامر الخارجي وهو البرهان العقلي
حكم بان كل فرد من افراد ذلك المفهوم الكلي يلزم ان يكون ممتنعا
بالذات بناء على ان الوجود الاذلي والامكان الذاتي
متنافيان بحكم البرهان فلا يجتمعان بالوقوع فكذلك البرهان
حكم بان كل فرد من افراد ضروري الوجود والعدم بالنظر
الى الذات يلزم ان يكون ممتنعا بالذات فكذلك حكم بانه

كل فرد من افراد مفهوم الممكن الموجود الاذلي يلزم ان يكون ممتنعا
بالذات فلتدرك وانا نقول في اثبات المطلوب
اعلم ان الحقايق المتحققة الخارجية للممكنات منحصرة
في الحقايق الجوهرية والحقايق العرضية لان الممكنات الموجودة
في الخارج ان كانت حقايق متنوعية باعتبار طبيعتها الكلية
فهي الجواهر وان كانت حقايق ما عقلية باعتبار طبيعتها الكلية
فهي الاعراض لان الوجود في نفسه للعرض بعينه وجوده
الرابطي لمحله لان وجوده منحصر عينيا وجوده في محله فيكون
ناعتا لمحله او المحل منعوتا به وكذلك الوجودات
الخارجية للممكنات الموجودة في الخارج لا يجوز ان يكون ذاتيا
ولا امرا انضماميا خارجيا بل لابد ان يكون امرا انتزاعيا
على ما بيناه سابقا في مرحلة شرح جابر انما كذلك
التشخصات الخارجية لاشخاص الممكنات الموجودة
في الخارج لابد ان يكون امورا انتزاعية مثل الوجود والبرهان
على ذلك ان تشخص الممكن الموجود في الخارج لا يكون

لم يكن عينه او جزءه سواء كان في الذهن او في الخارج
او عارضا انضماميا له في الخارج كالسواد بالنسبة الى
الجسم او عارضا انتزاعيا له كالوجود ولكن باطل لا
الا يخرج من تلك الاحتمالات العقلية اما بطلان العينية فلان
التشخص الذي هو اقوى مراتب التحصل والفعلية لو كان
عينا للممكن المتشخص يلزم ان يكون التحصل والفعلية
في مرتبة ذاته فيلزم ان يكون متشخصا في مرتبة الذات ومحصلا
في مرتبة الذات وبالفعل في مرتبة الذات فلا يكون الممكن
في مرتبة الذات لا شيئا في مرتبة الذات وليس صرفا
في مرتبة الذات واللازم باطل لحكم البرهان السابق
فالملزوم مثله وايضا الامر الذي يكون التحصل والفعلية
في مرتبة ذاته لا يكون الا الواجب بالذات فيلزم ان يكون الامر
الذي فرض انه ممكن بالذات واجبا بالذات هف ويلزم
الانقلاب المحال ايضا واما بطلان الجزئية فلان التشخص
الذي هو اقوى مراتب التحصل والفعلية لو كان جزءا للممكن

المتشخص الموجود في الخارج لا يكون في مرتبة الذات خاليا عن
التحصل والفعلية ويلزم ان لا يكون التحصل والفعلية امرا غريبا
بالنسبة الى ذات الممكن واللازم باطل لانه قد ثبت
بالبرهان فيما سبق ان شيئا من الممكنات بالذات ليس له
نفس التشخص والفعلية في مرتبة الذات ويكون التحصل و
الفعلية بالنسبة الى كل ممكن بالذات امرا خارجا غريبا مستفادا
من غير ذاته كما مر فيما سبق من ان جاعلها جاعل اياها ولا نطول
باعادته وايضا قد ثبت بالبرهان فيما سبق ان نسبة الوجود و
التحصل والفعلية لا يكون اولى بالنسبة الى نفس الممكن بالذات
اولوية بالنظر الى الذات وبناء على ذلك لا يتصور ان يكون
الفعلية والتحصل والوجود جزءا للممكن من الممكنات لانه لو كان
جزءا لكان اولى من العدم بالنظر الى الذات لان نسبة جزء
الشيء اليه سواء كان ذهنيا او خارجيا اولى من نسبة غيره
اليه بناء على ان نسبة الجزء ليست الا الامر الداخل في ذات
الشيء ونسبة غير الجزء ليست الا الامر الخارج الغريب عن ذاته

ولا شك في أن نسبة الأمر الداخل أو لازم نسبة الأمر
الخارجي العرضي فيلزم أن يكون نسبة الوجود إلى ذات
الممكن أو لازم نسبة العدم إليها واللازم باطل فالملزوم
مثله لوجب أن يكون نسبة التحصل والتعين والوجود
إلى ذات كل ممكن نسبة الأمر الخارجي العرضي فيبطل
كون التحصل والتعين والوجود جزء الذات ممكن من الممكنات
سواء كان الجزء جزءا خارجيا أو جزءا ذهنيا **وأما بطلان**
كون تشخص الممكن المنتشر أمرا انضماميا خارجيا فلأنه
لو كان الأمر كذلك لكان هذا التشخص قائما بالذات
أو قائما بالعرض أو لا واسطة بينهما وعلى أي تقدير فلا يخلو من
أن يكون واجبا بالذات أو ممكنا بالذات وكل واحد
منهما باطل **أما بطلان** كونه واجبا بالذات فهو ظاهر
على تقدير كون التشخص قائما بالعرض وأما على تقدير كونه قائما
بالذات فلأنه يلزم منه تعدد الواجب بالذات بتعدد
تعدد الأشخاص الخارجية لأن تشخص كل متشخص من الأشخاص

الممكنات

الممكنات يلزم أن يكون عين تشخص الآخر لأنه لو كان
تشخص أحد الشخصين عين تشخص الآخر يلزم منه أن لا يكونا
شخصين في الخارج بحيث يتحقق تعدد الموجود الخارجي
المميز المستلزم لتعدد الوجود الخارجي المميز فلذلك تعدد
التشخص الخارجي المميز مستلزم لتعدد التشخص الخارجي المميز
وذلك ظاهر بأدنى التفات فظهر أنه لو كان تشخص الأشخاص
الممكنات الموجودة في الخارج واجبا بالذات يلزم منه
تعدد الواجب بالذات بتعدد تعدد الأشخاص الخارجية
واللازم باطل بحكم البراهين العقلية فالملزوم مثله وأيضا
لو كان تشخص الممكن بالذات واجبا بالذات يلزم أن يكون
الواجب بالذات علة بالعلية لذلك التشخص فيلزم أن يكون العلة
إيجابية صدورية لأن العلة الفاعلية للممكن بالذات إنما هي
الواجب بالذات **وأيضا لا شك** في أن انضمام أمر إلى أمر
آخر في الخارج انضماما خارجيا لا يتصور إلا بأن يكونا
أمرين متميزين في الخارج وبأن يكون بينهما اثنونة خارجية وأنه

الخارجي بين امرين والاثنوة الخارجية بينهما لا يتعقل الا بان
يكون كل واحد منهما موجودا خارجيا متميزا عن الآخر بحسب الوجود
الخارجي فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا خارجيا بان يكون
الوجود الخارجي لكل واحد منهما غير الوجود الخارجي للآخر
والا لم يتعقد التميز الخارجي والاثنوة الخارجية وذلك ظاهر
بادنى التفات واذا كان وجود كل واحد منهما في الخارج
غير وجود الاخر فيلزم منه تعدد الوجود الخارجي المتميز وتعدد
الوجود الخارجي المتميز يستلزم لتعدد التشخص الخارجي
المتميز لان وجود الخارجي المتميز والتشخص الخارجي المتميز
متكافيان بالعدد فيلزم ان يكون تشخص كل منهما غير تشخص الآخر
ولا يجوز ان يكون تشخص احدهما عين تشخص الآخر والا لكان احدهما
عين تشخص الآخر والا يلزم كونهما شخصا واحدا ويلزم حينئذ
رفع الاثنينية الخارجية والمفروض خلافه وذلك لان المفروض
تحقق الانضمام الخارجي الذي لا يتعقل بدون التميز الخارجي
والاثنوة الخارجية فظهر انه لو كان التشخص المكتنف بالذات

او انضمامه خارجيا قائما بالذات كما هو المفروض يلزم ان
يكون بين هذا التشخص وبين التشخص المنضم اليه انضماما خارجيا
تميز خارجي واثنوة خارجية والتميز الخارجي والاثنوة الخارجية
لا يتحقق بدون تعدد الوجود الخارجي المتميز وتعدد الوجود الخارجي
المتميز لا يتحقق بدون تعدد التشخص الخارجي المتميز فيلزم ان
يكون كل من المنضم والمنضم اليه انضماما خارجيا تشخصا براسه
وموجودا خارجيا براسه ولاشك في انه لا يجوز ان يكون
احد الاثنين الموجودين في الخارج تشخصا للآخر والا يلزم
ان يكونا امرا واحدا بالتشخص لانه اذا لم يكن التشخص الا واحدا يلزم
ان يكون التشخص واحدا لان تعدد التشخص لا يحصل الا بتعدد
التشخص فاذا فرض ان احد الاثنين الموجودين في الخارج صار
تشخصا للاخر يلزم ان لا يتحقق الا تشخص واحد فيلزم عدم تحقق
التشخصين في الخارج وبناء على هذا يلزم رفع الاثنينية الخارجية
بينهما فلم يكن لكل من المنضم والمنضم اليه وجود خارجي متميز وتشخص
خارجي متميز فلا يكون التشخص المكتنف الذي صار منضما اليه بانه

الى التشخص القايم بالذات الذي صار منضما الى ذلك الشخص الممكن
لتشخص آخر وراء هذا التشخص القايم بالذات الذي صار منضما
الى ذلك الممكن والمفروض ان التشخص الممكن امر انضمامي خارجي
قايم بالذات فذلك التشخص الآخر ايضا على المفروض يلزم ان يكون
امرا انضماميا خارجيا قايما بالذات فيلزم ان يكون فيها اي في الخارج
وكلاما قلنا في التشخص الاول القايم بالذات المنضم الى ذلك الشخص
الممكن بالذات نقول ان هذا التشخص الثاني ايضا يلزم وجود تشخص ثالث
وكلاما قلنا في الاول والثاني نقول في الثالث فيلزم التشخص الرابع وهلم جرا
الى غير النهاية بالفعل فيلزم اجتماع التشخصات غير متناهية بالفعل
في تشخص واحد من الممكن بالذات واللازم باطل فالملزوم مثله
وايضا التشخص الخارجي المتميز في الوجود الخارجي المتميز يتكثر بتكثر
بالعدد فيلزم اجتماع الوجودات الخارجية في تشخص واحد للممكن بالذات
بقدر التشخصات الخارجية المجتمعة فيه فيلزم ان يكون تشخص واحد من الممكن
بالذات ذا تشخصات خارجية غير متناهية وذا وجودات خارجية
غير متناهية واللازم ظاهر الاستحالة ويلزم ايضا ان يكون تشخص واحد من التشخصات

٨٠

غير متناهية لان تعدد التشخص لا يكون الا بتعدد التشخص وتعدد
الوجود الخارجي بل نقول بعبارة اخرى فيتعدد التشخص الخارجي بتعدد
التشخص الخارجي وبقدر تعدد الوجود الخارجي فاذا اجتمع في
ذلك التشخص الواحد من الممكن بالذات تشخصات خارجية
غير متناهية ووجودات خارجية غير متناهية يلزم ان يكون ذلك التشخص
اشخاصا غير متناهية واللازم بين الاستحالة واما بطلان
كونه ممكنا بالذات فلانه اذا كان التشخص الممكن بالذات ممكنا
بالذات وامرا انضماميا خارجيا فلا شك في ان انضمام
امر الى امر آخر انضماما خارجيا لا يتصور الا بان يكونا امرين
متميزين في الخارج وما يكون بينهما اثنينية خارجية ثم اخذنا ذكرنا
مفصلا فيلزم المفاسد المذكورة فيما سبق بعينها ايضا و
تفصيل المقام ان يقال اذا كان التشخص الممكن بالذات امرا
قايما بالذات وممكنا بالذات يكون امرا انضماميا خارجيا
يلزم جميع المفاسد الواردة على التشخص الممكن بما ذكرنا
تفصيلا على هذا التشخص القايم بالذات الذي يكون ممكنا

بحث شريف

الى التشخص القايم بالذات الذي صار منضما الى ذلك التشخص الممكن
تشخص آخر وراء هذا التشخص القايم بالذات الذي صار منضما
الى ذلك الممكن والمفروض ان التشخص الممكن امر انضمامي خارجي
قايم بالذات فذلك التشخص الآخر بناء على المفروض يلزم ان يكون
امرا انضماميا خارجيا قايما بالذات فيلزم التحقق فيهما ايضا
وكذا ما قلنا في التشخص الاول القايم بالذات المنضم الى ذلك التشخص
الممكن بالذات نقول ان هذا التشخص الثاني ايضا يلزم وجود تشخص ثالث
وكذا ما قلنا في الاول والثاني نقول في الثالث فيلزم تشخص رابع وهلم
الى غير النهاية بالفعل فيلزم اجتماع التشخصات غير متناهية بالفعل
في تشخص واحد من الممكن بالذات واللازم باطل فالملزوم مثله
وايضا التشخص الخارجي المميز والوجود الخارجي المميز يتكثران
بالعدد فيلزم اجتماع الوجودات الخارجية في تشخص واحد ممكن بالذات
بقدر التشخصات الخارجية المجتمعة فيه فيلزم ان يكون لشخص واحد من الممكن
بالذات تشخصات خارجية غير متناهية ووجودات خارجية
غير متناهية واللازم ظاهر الاستحالة وبهذا يلزم ايضا ان يكون تشخص واحد

غير متناهية لان تعدد التشخص لا يكون الا بتعدد التشخص وتعدد
الوجود الخارجي بل يلزم التسلسل فبتعدد التشخص الخارجي يتعدد بقدر تعدد
التشخص الخارجي وبقدر تعدد الوجود الخارجي فاذا اجتمع في
ذلك الشخص الواحد من الممكن بالذات تشخصات خارجية
غير متناهية ووجودات خارجية غير متناهية يلزم ان يكون ذلك الشخص
اشخاصا غير متناهية واللازم بين الاستحالة واما بطلان
كونه ممكنا بالذات فلانه اذا كان التشخص الممكن بالذات ممكنا
بالذات وامرا انضماميا انضماما خارجيا فلا شك في ان الانضمام
امر اضافي آخر انضماما خارجيا لا يتصور الا بان يكون امرين
متميزين في الخارج وما يكون بينهما انضمام خارجي له آخر فاذا ذكرنا
مفصلا فيلزم المفاسد المذكورة فيما سبق منها ايضا
تفصيل المقام ان يقال اذا كان التشخص الممكن بالذات امرا
قايما بالذات وممكنا بالذات يكون امرا انضماميا خارجيا
يلزم جميع المفاسد الواردة على التشخص الممكن كما ذكرنا
تفصيلا على هذا التشخص القايم بالذات الذي يكون ممكنا

من الممكنات بالذات لانه لا تفاوت في ذلك بين الشخص الممكن بالذات
الذي يكون منضماً اليه وبين هذا الشخص المنضم القائم بالذات
انضماماً خارجياً بان يكون كل واحد منهما ممكناً بالذات وذا وجود
خارجي وذا تشخص خارجي فيلزم ورود جميع المعارضات الواردة
على المنضم اليه على المنضم ايضاً بلا تفاوت فلا ينفع ما جاد به
فيلزم تكرر ورود المعارضة من الجانبين بخلاف الصورتين الباقيتين
فان ورود المعارضة لم يكن يختص بالمنضم اليه حينئذ فالمنضم لان المفروض
هناك كون المنضم واجباً بالذات والشخص الواجب بالذات عينه
على ما يحرر بانه وعلى تقدير كون الشخص الممكن بالذات امراً
ممكناً بالذات ولا يكون قائماً بالذات بل يكون قائماً بذلك الشخص الممكن
بالذات قياماً خارجياً كالسواد بالقياس الى الجسم او
كالصورة الشخصية بالقياس الى الهيولى يلزم ورود جميع المعارضة
الواردة على تقدير كون الشخص الممكن بالذات امراً قائماً
بالذات في الخارج وممكناً بالذات على هذا التقدير ايضاً فان
مع زيادة شيء اخرى وهي ان المحل الخارجي مقدم على الحال

الخارجي وجوداً وتشخصاً لان الجسم مثلاً مقدم على السواد
الحال فيه وجوداً وتشخصاً على ما تقرر ناكيد سابقاً وبنا به على
هذا اذا كان الشخص الممكن بالذات امراً ممكناً بالذات
وقائماً بذلك الشخص قياماً خارجياً كالسواد بالقياس الى
الجسم يلزم ان يكون ذلك الشخص متقدماً على ذلك الشخص الحال
فيه في الخارج وجوداً وتشخصاً فينقل الكلام الى ذلك الشخص الى ان
والمفروض ان الشخص الممكن بالذات قائم به قياماً خارجياً
فلا يخلو من ان يكون الشخص السابق على الشخص اللاحق او غيره فان
كان عينه يلزم الدور المحال او غيره فينقل الكلام اليه ويسوق الى
آخر وهذا النقل لا ينتهي الى حد فاما ان يذهب الى
غير النهاية فيلزم التسلسل او يرجع فيلزم الدور واللازم باطل
فالملزوم مثله اذا تمهدت المقدمات الخمس الرابعة
فنقول قد ثبت بالرأس ان الوجود الخارجي ممكن بالذات وكذا
تشخصه الخارجي يجب ان يكون كل منهما من الامور الانتزاعية التي ليس
لها سطاً لوجوده في الخارج فلا يجوز ان يكون شيء منهما منشأ للحمل الخارجي

ابتداء لان اثر الجعل الخارجي ابتداء بحيث يكون موجودا في الخارج
ومتحققا فيه وبالجملة اثر الجعل الخارجي بحيث يكون له مطابق في
الخارج والا لم يتحقق الجعل الخارجي وكلام الذي له مطابق
في الخارج هو الحقايق الخارجية الجوهرية والحقايق الخارجية
العرضية لا وجوداتها الخارجية ولا تشخصاتها الخارجية فوجب
ان يكون اثر الجعل الخارجي ابتداء الحقايق الخارجية الجوهرية
والحقايق الخارجية العرضية والحقايق العرضية لما كانت حقايق
تابعة للحقايق الجوهرية فوجب تاخرها عن الحقايق الجوهرية و
كونها معلولة لها فحقيقة العرض معلولة لحقيقة الجوهر فلو انعكس الامر
دار ولما كانت حقيقة الجوهر داخلة تحت الممكن بالذات فلابد
لها من علة فاعلية وهذه العلة الفاعلية لا يخ من ان يكون عينها او
جزءها او خارجا من جزئياتها والكل باطل اما بطلان كون الشيء فاعلا
لنفسه فقد مر فيما سبق وكذا مر فيما سبق بطلان كون جزء الشيء علة
فاعلة له واما وجه بطلان كون جزئي من جزئيات الحقيقة الكلية علة
فاعلية لتلك الحقيقة الكلية فهو ان الكليات المندرجة تحت الممكن

بالذات يكون كل واحد منها جزء الجزئي المندرج تحته لان كل كلي
ذاتي للفرد الحقيقي على ما سبق تحقيقه والكليات الذاتية اما ان
يكون نوعا او جنسا او فصلا والنوع الحقيقي جزء للشخص المندرج
تحته كما ان ذلك النوع وذلك الشخص وجزئية الجنس والفصل
ظاهرة وكون الجزء بحسب الماهية قد ثبت في مقامه وبحسب الصدق و
كل جزء سواء كان خارجيا او ذهنيا رتبته التقدم على كله
ورتبة الكل سواء كان خارجيا او ذهنيا التاخر عن جزئه فلو
صار الجزئي علة فاعلية للكلي يلزم ان يصير ما هو المتاخر رتبة متقدما
رتبة فيلزم تقدم الشيء على نفسه واللازم باطل فالملزوم
مثله وبعبارة اخرى الفرد عرضي للطبيعة متاخر عنها فكيف
يجوز ان يكون علة فاعلية لها ومتقدما عليها فلا يجوز ان يكون العلة الفاعلية
لحقيقة الجوهر شخصا من اشخاص الجواهر المندرجة تحتها فوجب ان يكون
العلة الفاعلة لحقيقة الجوهر والفاعلة لها امرا موجودا خارجا عن سلسلة
الموجودات الممكنة بالذات لان سلسلة الممكنات الموجودة
منحصرة على الجواهر والاعراض وليس في سلسلة الجواهر والاعراض

ام يصل الى العلية بحيث الجوهر وفاعليتها فوجب ان ينتهي في عالم الوجود
موجود خارجي خارج عن سلسلة الممكنات الموجودة في الخارج
ولا شك ان المنتهي الموجود الخارجي الخارج عن سلسلة الممكنات
الموجودة في الخارج ليس الا الواجب بالذات فثبت وجود الواجب
بالذات في الخارج وهو المطلوب فان قيل هذا البرهان
انما يتم على تقدير كون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج وهو محل الخلاف
ومعركة الآراء بين العقلاء فلم لا يجوز ان يكون الموجودات الخارجية
الممكنة بالذات منحصرة على الاشخاص منها ولا يكون الكلي الطبيعي موجودا
في الخارج اصلا وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون وجودات الممكنات
صادرة بطريق التسلسل بان يكون اللاحق مستندا الى السابق
والسابق الى السابق وهكذا الى غير النهاية واستحالة التسلسل لم يكن
ماخوذة في البرهان المذكور ولو اخذت فيه يصير برهانا اخر ويلزم
الاعتراف بان هذا البرهان لا يتم تماما بالمقدمات المذكورة فيه بل لا بد من
مقدمة اخرى وهي استحالة التسلسل قبل وجود الكلي الطبيعي في الخارج
قد ثبت بالبراهين العقلية منها ان كل شخص موجود في الخارج سواء

كان واصلا تحت الجوهر او العرض لا يجوز ان يكون شخصه عين حقيقة الموجودة
في الخارج ولا جزء حقيقة الموجودة في الخارج ولا خارجا عنها انضماميا
لما مر من ان التشخص الممكن الموجود في الخارج لا يجوز ان يكون عين
له او جزءا له ولا بد ان يكون من الامور الانتزاعية بحسب الخارج كالوجود
الخارجي على ما ثبت بالبرهان فكما ان عروض الوجود الخارجي للموجود
الممكن في الخارج انما يكون في ظرف الذهن بضرب من التحليل العقلي
لا في الخارج على ما ثبت بالبرهان فكذلك يجب ان يكون انتزاع التشخص
من الممكن الشخصي الموجود في الخارج ثانيا وفي ظرف الذهن بضرب
من التحليل العقلي كالوجود الخارجي ومحال ان يكون عروض التشخص
الانتزاعي في ظرف الذهن لا في الخارج كالوجود الخارجي بلا
تفاوت بينهما في ذلك فيكون كل من الوجود الخارجي والتشخص
الخارجي للممكن بالذات من الامور الانتزاعية المحتاجة الى الحيثية
التعليلية وهي الاستناد الى الجاعل لان مصحح انتزاع الوجود
من الممكن بالذات ليس ذاته ولا امرا ذاتيا له ولا امرا
خارجا انضماميا اليه بل المصحح لانتزاع الوجود منه هو الاستناد

الموجود بالذات وكذا تصحيح انتزاع التشخص منه بهذا الاستناد
المتشخص بالذات وكما ان معروض الوجود الخارجي لكلي الموجود
في الخارج يجب ان يكون له مطابق في الخارج ولا يكون الكلي الموجود
الخارجي كلي الموجود في الخارج مطابق فيه فكذلك يجب ان يكون لكلي
المتشخص مطابق فيه وجميع تلك الامور متعلقة بما يسبق بالذات
اذا تمهدت المقدمات فنقول الكلي الطبيعي لا يكون الا معروض
للتشخص المكتسب بالذات لان التشخص داخل في الشخص الذي هو
فرد من الكلي الطبيعي ولهذا يكون ذلك الموجود مانعا من وقوع الشركة
فيه بين كثيرين وخارج عن الكلي الطبيعي وعارضا له ولهذا لا يكون
الكلي الطبيعي مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لانه امر مبهم لا يعتبر
في حقيقته التعين والتشخص وقد ثبت بالبرهان ان معروض التشخص
الكلي الموجود في الخارج يجب ان يكون له مطابق في الخارج ويكون موجودا
فيه ويلزم من ذلك ان المعروض الكلي الطبيعي فيلزم من ذلك ان يكون
نفس الكلي الطبيعي موجودا في الخارج ومنها انا اذا قلنا هذا الجسم
مثلا موجود في الخارج فيتحقق الصدق بحصول هذا الجسم

او زائد عليهما بهذا وتمامهما الجسم ويفاد هذا المعنى الا بالتعيين
والتخصيص من بين الاجسام ويفاد الجسم هو حصة الطويل العريض
العميق والمبهم قابل للاشتراك بين كثيرين فيكون حاصل ايفاد
هذا وحاصل ايفاد الجسم الجسم الخاص موجود في الخارج
فلا بد ان يكون معروض الخصوصية الخارجية موجودا في الخارج والا يلزم
ان لا يكون الجسم الخاص موجودا في الخارج لان معروض الخصوصية لا يجوز
ان يكون هو الجسم الخاص الخارجي لان الخصوصية الخارجية داخلة في
الخاص الخارجي من حيث انه خاص خارجي لان الخصوص الخارجي داخل
في الخاص بما هو خاص فلا بد ان يكون معروض الخصوصية العارضة حقيقة
عارية عن الخصوصية في مرتبة الحقيقة لان العارض خارج عن حقيقة
المعروض ولا شك في ان الامر الذي لا يعتبر الخصوصية في حقيقته يكون
امرا مبهما قابلا للاشتراك فيكون كليا فيكون معروضا لوصف الكلية
في الذهن وليس المراد من الكلي الطبيعي الا ما هو معروض وصف الكلية
في الذهن فقط لان وصف الكلية من العوارض المخصوصة بالوجود
الذهني كما ان الحرارة والبرودة من العوارض المخصوصة بالوجود

الخارج فظهر ان معروض وصف الخصوص الخارجية هو بعينه معروض
وصف الكلية الذهنية فاذا لزم وجود معروض وصف الخصوص
الخارجية في الخارج لزم وجود معروض وصف الكلية الذهنية في
الخارج لاتحاد ذينك المعروضين في الخارج وبناء على هذا
لزم الحكم بان الكلي الطبيعي موجود في الخارج وبعبارة اخرى لان الاجزاء
في وجود الخاص كالجنس الخارجي مثل الحيوان الجزئي الحقيقي وكل
جزئي حقيقي امر خاص وكل خاص فيتألف من المطلق ومن قيد زائد فيتضمن
ذلك المطلق وبناء على هذا لزم الحكم بان المقيد واختلاف الخاص
وخارجا عن المطلق فان الانسان الخاص هو الانسان المطلق مع انضمام
قيد اليه وهو التشخص والاجزاء لا غير لان كان المتشخص
موجودا فيلزم الاعتراف بوجود المقيد والاعتراف بوجود المقيد
مستلزم للاعتراف بوجود المطلق لان المقيد هو ذلك المطلق
مع زيادة قيد فكيف يتصور وجود المقيد بدون وجود المطلق المعتبر
فيه واذا كان المطلق يلزم وجوده مع وجود المقيد يلزم فيه الاعتراف
بوجود الكلي الطبيعي لان المطلق ومبهم بحدود الذي شرك فيه الموجود في ضمن

المقيد هو نفس المشترك بين كثيرين في الامر الخاص الذي يكون المقيد
داخلا فيه لا في الامر الذي يكون ذلك المقيد خارجا عنه وهو المطلق وهذا
المقيد وبهذا ظهر ان نافي الوجود الكلي الطبيعي قائلون بوجود الاشخاص
الخارجية فلا يتحقق عندهم الحكم بحقيقة الشخص الخارجي كالحكم بحقيقة الجزئي الحقيقي بحيث
على العوارض المشخصة او لم يتحقق عليها فان كانت محمولة عليه ثم
لزم الحكم لها بحقيقة كلية فيلزم الحكم بحقيقة محمولة على الحقيقة المتشخصة
وذلك باطل لان من قال بالشخص المحمول عليه ولا جزء
بل زايدا على حقيقة الكلية وداخلا في حقيقة المتشخص فيكون جزء
للحقيقة المتشخصة لانه على الحقيقة المتشخصة فلا يكون في الحقيقة المتشخصة جزء
آخر غير المشخص ويكون المتشخص عارضا له وليس له جزء الا الحقيقة
الكلية ثبت ان حقيقة لا يكون محمولة على الحقيقة المتشخصة الا من الحقيقة
الكلية ايضا وايضا الامر الذي ليس له هوية كلية ليس الا الجزئيات
على ما يجب بيانه وايضا العوارض المشخصة في المعروض وذلك
المعروض لا يجوز الحكم بنفي الشخص الخارجي لانها داخلة في
حقيقة المتشخصة فلا يتصور وجود جزء آخر يكون تلك العوارض عارضة

لها وذلك الجزء هو حقيقة الحلاوة وايضا بعض الحلاوة تلك العوارض
المشخصة فلا الحلاوة يحكي الكل منها مهية كلية او لم يكن ولهذا يقال
لما قرب بالجبة لا يحل الحلاوة على الكل بخصوصها بل بجزء لها مهية كلية
لما قرب بعضها ولكن يحكم على العوارض المشخصة فلا بد من
جزء آخر هو تلك العوارض المشخصة عارضة لها خارجة عنها و
الحاصل انه يلزم الانتهاء بالآخرة الى حقيقة كلية موجودة في الخارج
وهي الكلي الطبيعي الذي يعرض له الكلية في الذهن لانه في الخارج على ما مر
سابقا مشروحا فلزم وجود الكلي الطبيعي الذي هو المطلق
في الخارج عند وجود مقيده في الخارج الا ترى ان وجود حلاوة
العسل في الخارج مستلزم لوجود حقيقة الحلاوة المطلقة في الخارج
وكذا وجود الحلو الخاص كالسكر مثلا في الخارج مستلزم لوجود
حقيقة الحلو المطلق فيه وكذا الكلي المخصوص المتخصص والخاص الخارج
وحاصل الكلام انه اذا كان المطلق ذاتيا للمقيد فلا يتصور وجود
في الخارج بدون وجود مطلق فيه كما تقرر مشروحا فان هذا حاصل
هذا البرهان يرجع الى البرهان السابق وبملاحظته لا يكون برهانا واحدا

لا اثنان قلت اختلاف بعض المقدمات موجب لاختلاف البرهان
ولا شك في اختلاف بعض المقدمات في البرهانين المذكورين و
ايضا غاية ما يلزم مما ذكره المعترض هو ان يكون نتيجة البرهانين واحدة في
لزوم وجود المطلق في الخارج عند وجود مقيده فيه ولا في
ذلك الا ترى ان جميع براهين اثبات وجود الواجب جل شانه
نتيجتها واحدة وهي اثبات وجود الواجب جل شانه
الكلي قسمان ذاتي وعرضي والذاتي ما هو معتبر في ذات الشيء
وحقيقته على ما هو مشروح في موضعه فالكلي الذاتي معتبر في قوام
ذات فرده وحقيقته ولا شك في ان الانفكاك في ذي الذاتي
عما هو ذاتي له محال في اي ظرف يتحقق فيه وجود ذي الذاتي
يلزم تحقق وجود ذاتيه ايضا ولا يجوز الانفكاك عنه والا
يلزم ان لا يكون الذاتي ذاتيا هف وعلى هذا يلزم وجود
الطبائع الكلية التي تكون ذاتيات لافراد المندرجة تحتها
ولا يجوز الانفكاك بينها عنها لا في الذهن ولا في الخارج وبناء
على هذا التحقيق يلزم ان يكون بعض الكلام بقوله من تلك المقولة على تقدير

حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المذهب الصحيح ان
المقولات كليات متباينة تباينا كليا وقد ثبت فيما سبق
انه لا يجوز اندراج امر واحد تحت الكليين المتباينين تباينا
كليا والعجب من السيد الشريف انه قائل بان الاشياء تحصل بانفسها
في الذهن ومع ذلك قائل بان العلم من مقولة الكيف مطلقا و
القول الجاري على التحقيق بل التحقيق ان يقال ان العلم من مقولة الكيف فقط
كيف ومقولة الكم كم وهكذا في سائر المقولات المتباينة تباينا
كليا بل الفرق بين العلم والمعلوم انما هو بالاعتبار فقط
فالصورة الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة شخصية ذهنية
حاصلة في ذهن شخص علم ومن حيث اعتبارها بما هي هي مع
قطع النظر عن التشخصات الذهنية معلوم ولا شك في ان
الوجود الذهني للشيء والوجود الخارجي له لا يكون شيء منهما مبدلا
للذات والذاتيات وكيف لا وكل من الوجود الخارجي و
الذهني عارض للحقيقة وتصحيحها على القول بوجود الاشياء
بانفسها في الذهن وتبدل العارض لا يستلزم تبدل ذات المعروض

وذاتياتها لان تبدل ذات المعروض وذاتياتها مستلزم
لزوال ذات المعروض وذاتياته فيلزم عند انقلاب الحقيقة
وحينئذ فكلا الوجودين والمعروض باقيا حقيقة وحيث في
كلا الوجودين ففرد الكم مثلا اذا حصل في الذهن
وكيف بوجود الاشياء بانفسها في الذهن مع الكم من جميع ذاتيات
وذلك الفرد بعينه في الذهن ولا يلزم لا يحصل نفس ذلك الفرد
في الذهن بعينه فيلزم وجود جميع الذاتيات لذلك الفرد
في الذهن كما في الخارج بلا تفاوت بين الوجودين في ذلك
فكما انه لا يجوز في الخارج دخول امر واحد تحت الكم والكيف فكذلك
لا يجوز في الذهن دخول امر واحد تحت الكم والكيف على تقدير
حصول الاشياء بانفسها في الذهن لوجوب حفظ الذاتيات
في كل من الوجودين واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ان يصير
ما هو فرد للكم حقيقة مندرجا تحت حقيقة فرد الكيف حقيقة اذا
حصل في الذهن نفس ذلك الفرد من الكم ولا يلزم
اندراج امر واحد تحت الكليين المتباينين تباينا كليا

وقد ثبت بطلانه بالبرهان فيما سبق وهكذا الحكم في سائر المقولات
غير الكم فثبت بهذا البرهان امران احدهما وجود الكليات الطبيعية في
الخارج وثانيهما انه يلزم من الحكم بعدم الكلي في الخارج بقول من سلك المقولات
ومن كان من ارباب التحصيل وتامل تاملا عميقا مضطرا فيما ذكرنا
من البراهين المعتمدة لليقين بوجود الكليات الطبيعية في الخارج يتبين له
انه لم يعترف بوجود الكليات الطبيعية في الخارج ليس الا من ضعف التحصيل و
للمنافين لوجود الكليات الطبيعية في الخارج شبهة ذكرناها مع دفعها
واما كون طبيعة الجوهر جنسا لما تحتها فمبني على انه لا بأس بنائه على ما ذكر
الدلائل المذكورة في كتب القوم على نفي كون العرض جنسا لما تحته فانهم
قائلون بكون الجوهر جنسا لما تحته من الجواهر وحملوه عليها بخلاف العرض
فانهم قائلون بعدم كونه جنسا لما تحته من الاعراض وحملوه عرضا عاما للمقولات
الاعراض ولهذا جعلوا الاجناس العالية من الاعراض تسعة على ما هو المشهور
جنس لما تحته لوجوه
استدلوا على عدم كون العرض جنسا لما تحته لوجوه الاول ان العرض
هو الموجود في موضوع على ما عرف به فقد اخذ في تعريفه امران

خارجان عن حقيقة افراده وهما الوجود والموضوع اما الوجود
فقد ثبت فيما سبق انه امر غريب بالنسبة الى حقيقة كل ممكن بالذات
ومستفاد من العلة الخارجة عن ذاته واما موضوع العرض فهو
خارج عن حقيقة العرض الحال فيه لان المحل خارج عن حقيقة الحال
فيه فلزم ان لا يكون العرض جنسا لما تحته من الاعراض بل يكون عرضا عاما
لانه لما ثبت انه هو ما يكون ثابتا لما هو ذاتي له بالنظر الى ذات ما هو
ذاتي له مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية والعرض ليس كذلك
وجوابه ان هذا الاستدلال لو تم لدل على عدم كون الجوهر ايضا
جنسا لما تحته من الافراد لان الجوهر ايضا اخذ في تعريفه امران
خارجان عن حقيقة افراده لانه عرف بالموجود لا في موضوع الى
آخر ما ذكرنا في الاستدلال المذكور فان قيل الجوهر ليس له موضوع
بخلاف العرض قلت هذا ليس الا اعتبار الموضوع غرابته امر ثابت له
بالنسبة الى افراد الجوهر من الغرابة بالنسبة الى افراد العرض و
كذلك اخذ في تعريف الجوهر والثاني ان العرض اخذ في
تعريفه موجود في موضوع فقد اخذ في تعريفه امر عرضي بالنسبة

لكل فرد من افراد العرض وهو الوجود لما خوذ في الموجود في الموضوع
فيلزم ان لا يكون العرض ذاتيا لافراده بل يلزم ان يكون عرضيا وجوابه
انه لو تم هذا الاستدلال يلزم ان لا يكون الجوهر ايضا جنسا لما تحته لانه
اخذ في تعريفه الموجود لا في موضوع مع انه اخذ في الاستدلال
والثالث ان العرض هو الموجود بالفعل في موضوع ولم يكن
الوجود بالفعل ماخوذا في تعريف الجوهر لانه قيد اذا وجدت
في الخارج ولا يكون ماخوذا في تعريف العرض بخلاف الجوهر فانه
عرف بانه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وبناء على اخذ هذا القيد في تعريف الجوهر دون العرض يجوز
ان يكون امر واحد جوهرا في الخارج وعرضا في الذهن لان
مناط الجوهرية هو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
فيتوقف الموضوع تحقق بالوجود الخارجي لا مطلقا سواء كان
الوجود ذهنيا او خارجيا بخلاف العرض فانه اخذ في تعريفه
الموجود بالفعل في موضوع ولم يتقيد ذلك الوجود بالذهن او
الخارجي فيكون مطلقا بالنسبة اليهما فيكون العرض هو الموجود بالفعل

في الموضوع سواء كان في الذهن او الخارج ولهذا جاز
ان يكون امر واحد في موضوع ولا يكون في موضوع ايضا كالجواهر
المتصورة فانها في موضوع وهو الذهن عند الوجود الذهني
ولا يكون في موضوع ايضا عند الوجود الخارجي فيلزم جواز ان
يكون امر واحد تحت الجوهر والعرض باعتبارين وهما الوجود الذهني
والخارجي كما ذكره المحقق جلال وبناء على هذا لا يجوز ان يكون العرض
جنسا لما تحته من الافراد وتلا يلزم ان يكون العرض جنسا عاليا للجواهر الموجودة
في الذهن ايضا كالاعراض الموجودة فيه فيلزم ان يكون كل الجواهر
الموجودة في الذهن جنسا عاليا اذ احدهما الجوهر وثانيهما العرض
ويكون داخلة تحت المقولتين وذلك غير جائز فيلزم ان لا يكون العرض
جنسا عاليا كالجوهر وهذا الاستدلال ايضا مدخول كالدليلين
الاولين لان وجود الممكن بالذات امر غريب خارج عن ذاته
الخارجة عن ذاته مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا وسواء
كان بالفعل او بالقوة ولعدم اخذ الوجود في تعريف الجوهر
بل يلزم ان لا يكون ذاتيا لما تحته ما اندرج تحت الجوهر لدخول لازم

التوجيه الحقيقي وهو الوجود في تعريف الجوهر فان قيل
عرّف الجوهر بماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
ولا نزاع لاحد في ان ماهيته حقيقية وحقيقة الشيء ذاته المشتملة على
ذاتياته بخلاف العرض فانه لم يوجد في تعريفه الماهية بل اخذ في تعريفه
الموجود بالفعل لا يكون ذاتا ولا ذاتيات فيصير حقائق الاعراض
المتحصلة الا ان الوجود خارج عن حقائق الموجودات الممكنة
بالذات على ما تقرر بتحقيق قلت التعريف في مقامين احدهما
تعريف الامور الاصطلاحية وليست حقيقة تلك الامور الا الاشياء
التي اعتبرها المصطلح في تعريفها ولهذا قيل لا مشاحة في الاصطلاح
وثانيهما تعريف الحقائق المتحصلة الخارجية من الجواهر والاعراض
ولا نزاع في ان حقائقها حقائق وقعت في نفس الامر بلا مدخلية فرض
فارض واعتبار معتبر وكما ان حقائق الجواهر المتحصلة حقائق واقعة
في نفس الامر بلا مدخلية فرض فارض واعتبار معتبر فكذلك حقائق الاعراض
المتحصلة حقائق واقعة في نفس الامر بلا مدخلية فرض فارض واعتبار
معتبر وكما ان للحقائق المتحصلة الجوهرية حدا ورسما فكذلك

للحقائق المتحصلة العرضية حدا ورسما ولذا الكلام في حقيقة الجوهر
وحقيقة العرض لجواز ان يكون لكل واحد منهما حد ورسم ويجوز ان يكون
ما ذكر في تعريف العرض رسما لحقيقة العرض ولا يكون حدا لها وما
يكون حدا لها يجوز ان يكون مختلفا لما اندرج تحتها من الاعراض المتحصلة و
بناء على هذا يجوز ان يكون العرض مختلفا للاعراض المتحصلة كما
ان الجوهر جنس للجواهر المتحصلة من انواع الفوق فعليه البيان
وايضا لا يكون تعريف الجوهر حدا ايضا لان الماهية الماخوذة في تعريفه
بل اخذ في تعريفه امر خارج وهو الوجود وهو امر خارج عن حقيقته
الحقائق الممكنة سواء كانت من الجواهر او الاعراض فيكون تعريف الجوهر
مثل تعريف العرض رسميا فلا يكون ذاتيا لما اندرج تحته من انواع
الجواهر المتحصلة فان قيل غاية ما يلزم من كلامكم ان يكون مفهوم
الجوهر مركبا من الذاتي والعرضي لا المتعبر عنه بهذا المفهوم المركب من الجنس
الجواهر كالمتعبر عنه بذلك المفهوم لا نفس ذلك المفهوم حتى يتوجه
انه مركب من الذاتي والعرضي فلا يكون ذاتيا الا ترى ان الحيوان الذي
يكون جنسا للحيوانات عرّف بانه جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة

مع أن التحرك المأخوذ في الحساس والحركة الإرادية المأخوذة في المتحرك
بالإرادة لا يكون شيء منهما ذاتيا لشيء من أفراد الحيوان بل اللازم لها هو
مبدأ التحرك والحركة فيعبر عن ذلك المبدأ الذي هو فصل الحيوان
بالحساس المتحرك بالإرادة فيكون المفهوم عرضيا والمعبر عنه ذاتيا
ومثل هذا المفهوم الجوهر والمعبر عنه بذلك المفهوم فالمعبر عنه بجسم و
المفهوم عرضي ومثل هذا كثير **قلت** الآن حصحص الحق لأن
جميع ما ذكر في إثبات جنسية الجوهر بعينه جار بعينه في إثبات جنسية العرض
أيضا لأنه يصح أن يقال العرض يصدق عليه مفهوم وهو ماهية إذا وجدت في
أي ظرف كان كانت في موضوع والمعبر عنه بهذا المفهوم أيضا كالجوهر
فالذي يحمل على ما اندرج تحته من الأعراض الحقيقية هو المعبر عنه
فقط كالجوهر بعينه المفهوم فإنه ليس ذاتيا لمفهوم الجوهر فمن لم يحكم
كل واحد من الجوهر والعرض جنسا عاليا فالجوهر جنس عال لما اندرج تحته
من الجواهر الحقيقية **فإن قيل** لا يجوز أن يكون العرض جنسا عاليا
وإلا يلزم أن يوجد وهي أفراد الجواهر الحقيقية كما أن لها وجود
خارجي كذلك لها وجود ذهني أيضا بناء على القول بالوجود الذهني للأشياء

صح أن ظاهر الحجة يوهم تمشية إلى آخره

في الذهن بأنفسها بل يلزم أن يكون الحقيقية جنسا ووجود أحدهما في الخارج
وثانيهما في الذهن فقيل لم يلزم أن يكون نفس الحقائق الحقيقية الجوهرية
ونفس الحقائق الحقيقية العرضية موجودتين كما مر فإذا فرض
وجود حقيقية الحقيقية الجوهرية في الذهن وفرض مع ذلك كون العرض
العرض جنسا عاليا كالجوهر يلزم أن يكون تلك الحقيقية تحت جنسين أحدهما
الجوهر لأنه جنس عال لجميع الجواهر الحقيقية وثانيهما العرض لأن
تلك الحقيقية الحقيقية الجوهرية إذا حصلت بعينها في الذهن
يكون الذهن موضوعا لها فيكون عرضا بالضرورة فقيل لم يلزم اندراج
واحد تحت جنسين عاليين وذلك باطل **قلت** الجواهر
الحقيقية إذا حصلت في الذهن يكون الذهن محلا لها لا أنه موضوع
لها حتى يلزم كونها من الأعراض ومندرجة تحت العرض الذي يكون
جنسا عاليا أيضا والذي ثبت هو أن الجوهر لا يكون له موضوع لا أنه
ليس له محل ألا يرى أن الصورة الجسمية حالة في الهيولى وكذا الصورة
النوعية بناء على القول بجوهريتها والوجه في ذلك أن بعض الجواهر الحالة
في المحل يكون استغناؤه بحاله باعتبار التشخص فقط لا باعتبار طبيعته المرسلة

القريبة او البعيدة او المتوسطة لان الصورة الجسمية الخيالية في الهيولى
انما احتيجت الى الهيولى باعتبار طبيعتها الشخصية لا باعتبار طبيعتها الكلية
كالطبيعة الجوهرية التي تكون جنسا عاليا لها ولا يلزم من ذلك جميع افرادها حالة
في المحل واللازم باطل فالمراد من شرط الجوهر في العرض ان الوجود
في نفسه للمحل حقيقة مختصة بالاعراض هو وجود الرابطي المحمولي
بمعنى انه ليس لها وجود الا الوجود الرابطي المحمولي فقط وليس له الوجود
في نفسه والوجود الرابطي كلاهما امر واحد في جميع افراد العرض ولهذا
يكون طبيعة كل عرض طبيعة نوعية ويكون محتاجا الى المحل في طبيعته الكلية و
الشخصية جميعا بخلاف الباب ليس كذلك باعتبار الطبيعة الكلية محتاجة
الى طبيعة المحل وباعتبار الطبيعة الشخصية الى شخص المحل لان الطبيعة
الشخصية فقط كالجوهر الشخصي على هذا التحرير احتياج الجواهر
الموجودة في الذهن باعتبار التشخص الذهني وباعتبار الطبيعة
الشخصية الذهنية فقط لا باعتبار الطبيعة الكلية ايضا كالاعراض حتى يلزم دخولها
تحت الاعراض ايضا ويلزم دخول امر واحد تحت جنسين عاليين وبالجملة
لا يكون الجواهر المتحصلة داخلة تحت العرض لا باعتبار الوجود الخارجي

ولا باعتبار الوجود الذهني ولا باعتبار من الاعتبارات العقلية الصحيحة
نعم لو كانت الجواهر المتحصلة الحاصلة في الذهن داخلة
تحت العرض ويكون الذهن موضوعا لها لتوجه النقض المذكور وكيف
فليس وبما ذكرناه من التحقيقات تبين بطلان الاستدلالات
المذكورة على نفي كون العرض جنسا عاليا لما ادرجه تحته من الاعراض
المتحصلة وظهر جواز كون كل من الجوهر والعرض جنسا عاليا لما تحته لكن لم
يثبت كون الجوهر جنسا ولا كون العرض جنسا فلم يثبت كونهما جنسين
عاليين ولا كون الجوهر جنسا عاليا فيبقى الكلام في اثبات كون الجوهر جنسا عاليا
وكذا في اثبات كون العرض جنسا عاليا لكن الاول امر مشهور والثاني
غير مشهور وليس بين الشهرة وعدم الشهرة منافاة للاحكام العقلية
النظرية لان الاحكام العقلية اذا كانت نظرية فلا يصح الا بالبرهان
فلا بد من اقامة البرهان على اثبات كون الجوهر جنسا عاليا وكذا على
اثبات كون العرض جنسا عاليا **فصل** في اثبات
كونهما جنسين عاليين **فنقول قد ثبت فيما سبق** ان الحقائق
المتحصلة المكتنفة بالذات اذا وجدت في الخارج وصارت اشخاصا

نيا في الخارج فليس الموجود انها وتشخصاتها مطابق في الخارج بل
وجوداتها الخارجية وتشخصاتها الخارجية امور انتزاعية بحسب حال
الخارج ينتزعها العقل بضرب من التحليل العقلي والامر
الذي له مطابق في الخارج انما هو نفس الحقايق المتاصلة الممكنة بالذات
التي تكون معروضات للموجودات الخارجية وللتشخصات الخارجية
عروضا ذهنيا على ما مر شرحا وتلك الحقايق المتاصلة الممكنة
بالذات قسمان جوهر وعرض ولا واسطة بينهما لانه لا يخلو من ان يكون
الموجود في نفس الامر لكنك الحقيقة المتاصلة باعتبار حقيقتها المتاصلة
عين وجودها الرابطي لمحلها باعتبار حقيقتها المتاصلة او لا فالاول
الحقايق المتاصلة العرضية والثاني الحقايق المتاصلة الجوهرية وعلى
هذا ليس لنا الحقايق المتاصلة العرضية حقايق ناعتية بناء
على ان ليس لها وجود الا الوجود الرابطي فقط لانه وجودها في نفسها
عين وجودها الرابطي لمحلها وكذا الحقايق المتاصلة الجوهرية
حقايق منعوتية وايضا سلسلة الحقايق الناعتية لو لم تنته الى سلسلة
الحقايق المنعوتية يلزم عدم تحقق سلسلة الحقايق الناعتية لانه وجود

٩٢

سلسلة الناعت فرع وجود سلسلة المنعوت لان المنعوت
علة للناعت ولا شك في ان العلة اصل بالنسبة الى معلولها
وايضا سلسلة الموجودات الخارجية القايمة بالغير فقط يا خارجيا بل نفس
لو لم تنته الى سلسلة الموجودات الخارجية الغير القايمة بالغير فقط يا
خارجيا ولا بد ان يكون قايمة بذاتها في الخارج وتلزم التسلسل
المحال وايضا ان الحكايات التي لا يمكن ما في لانه المعروض لتلك
سلسلة الموجودات الممكنة بالذات [illegible] على الموجودات الناعتية
فقط فللعقل الصريح ان يلاحظ تلك السلسلة المتسلسلة
بحيث لا يشذ عنها شيء بعنوان الاجمال او الاستغراق الشمولي
اجمالا ثم يحكم عليها بانها طبيعة ناعتية ايضا لكل واحد من اجزائها
لانه لما الفرض انها ناعتات الصرفة ناعتة ايضا فلا بد لها من
منعوت خارج عن تلك السلسلة لانه شيء من اجزائها لا يصلح
لان يصير محلا منعوتا لتلك السلسلة لانه محل الشيء خارج عنه
فكيف يجوز ان يكون جزء من اجزائها او مجموع اجزائها محلا منعوتا
لها فظهر من هذا البرهان امر صحيح انه لا بد من محل منعوت قايم

بالذات خارج عن تلك السلسلة الغير متناهية وبطل كون سلسلة الممكنات
الموجودة بحيث علل السلسلة الغير متناهية فقط وثانيهما لبطلان التسلسل
للزوم انتهاء تلك السلسلة الى موجود ممكن قائم بالذات وظهر ايضا
ان التسلسل لو لم يكن باطلا لا يمكن ما فرعنا عليه ما بيّنا مشروحا
فلا يكون سلسلة الممكنات منتهية الى قسمين احدهما الناعتات
التي يكون وجودها في انفسها عين وجودها الرابطية لمحالها المنعوت
بها وثانيهما المنعوتات التي لا يكون وجودها في انفسها عين وجوداتها
الرابطية لمحالها والصورة الجسمية والصورة النوعية الجوهريتان
كانتا حالتين في المحل الذي باعتبار طبيعتها الكلية لا يكون شيء منهما محتاجا
الى المحل الا باحدهما الى المحل باعتبار التشخص فقط ولهذا
يكون الهيولى التي يكون محلا للصورة محتاجة في وجودها الى طبيعة الصورة
والصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص فقط على ما تقرر في مقامه فظهر
ان طبيعة الصورة لا يكون طبيعة ناعتية كطبيعة الاعراض المحتاجة و
القسم الاول وهو الناعتات سلسلة الاعراض والقسم الثاني وهو
سلسلة المنعوتات سلسلة الجواهر فتبين ان سلسلة الموجودات

الممكنة بالذات منحصرة في سلسلتي الجواهر والاعراض اذا تمهدت المقدمات
فنقول كل حقيقة محصلة من الحقائق المحصلة الجوهرية يكون باعتبار
ذاته بحيث لا يكون موجودا في موضوع يحمل عليه الذات باعتبار حيثية
الذات مفهوم مبدأ لهذا المفهوم الكلي فهذا المفهوم الكلي وان كان
عرضيا ولازما من لوازم ذلك المبدأ لكنه يتعدد بتعدد ذلك المبدأ
وذلك المبدأ يتعدد بتعدده وعرضية المتعدد لا يكون مستقلة لعرضية المبدأ
والمتعدد على ما ذكرنا في الحساس المتحرك بالارادة لجواز تغير الشيء
بلازم من لوازم ذاته بناء الا ان الناطق مع مدرك الكليات
جعل فصلا للانسان مع ان ادراك الكليات ليس ذاتيا له
بل يكون عرضيا فيكون المراد من الناطق ذاتيا يكون مبدأ له ذاتيا و
لما كان ذلك المبدأ حيثية الذات بذاتها فلم يكن ذلك
المبدأ ذاتيا مشتركا بين جميع الجواهر المحصلة ويكون ذاتيا
اعم وليس الذاتي الاعم الا الجنس فيكون الجوهر جنسا لجميع
الجواهر المحصلة المندرجة تحته ولما لم يكن بعض افراده عرضا من تحتم
فيكون جنسا عاليا وايضا قد ثبت فيما سبق ان سلسلة الاجناس

يجب أن ينتهي إلى جزء بسيط لا جزء فوقه فلا يتركب من بسائط الخارجية
الجواهر المحصلة بحيث لا يكون من أجزائه وجوده وثبوته وذلك الجوهر
في نفس الأمر فلا وجه للنزاع في تسميته بالجوهر لأنه يرجع إلى النزاع
اللفظي وهو ساقط عن درجة الاعتبار وبعبارة أخرى كل حقيقة
من الحقائق المحصلة الجوهرية باعتبار ذاته يكون حقيقة متنوعة بمعنى
أن ذاته باعتبار حيثية الذات بلا اشتباه إلى حيثية تقييدية
ولا تعليلية يكون مبدأ لهذا المفهوم الكلي وهو وإن كان عرضيا ولازما
من لوازم ذلك المبدأ لكنه معبر به عن ذلك المبدأ وذلك المبدأ
معبر عنه بما ذكرنا في مفهوم موجود لا في موضوع وكذا الكلام
في العرض فإن كل حقيقة من الحقائق المحصلة العرضية باعتبار ذاته
مع قطع النظر عن كل ما عداه بحيث يكون موجودا في موضوع بمعنى أن
ذاته باعتبار حيثية الذات يكون مبدأ لهذا المفهوم الكلي وهو وإن
كان عرضيا ولازما من لوازم ذلك المبدأ لكنه معبر به وعرضية المعبر عنه
لا يكون مستلزمة لعرضية المبدأ والمعبر عنه بما ذكرنا في الجوهر
وبمفهوم موجود لا في موضوع وبعبارة أخرى كل حقيقة من الحقائق المحصلة

الوجو

العرضية باعتبار ذاته وباعتبار حيثية ذاته حقيقة عرضية بمعنى أن
ذاته باعتبار حيثية الذات يكون مبدأ لهذا المفهوم الكلي وهو
وإن كان عرضيا ولازما من لوازم ذلك المبدأ لكنه معبر به عن
ذلك المبدأ وذلك المبدأ معبر عنه بما ذكرنا فيلزم أن
يكون ذلك المبدأ مشتركا بين جميع الأعراض المحصلة المندرجة
تحت ذلك المبدأ ونحن وأيضا عرض وليس وأيضا عرض الأجسام
الجنس فيكون العرض جنسا لجميع الأعراض المحصلة المندرجة تحته
آخر ما ذكرنا في الجوهر وكونه جنسا عاليا ولصنفه كما لكل ذاتي بالنسبة
إلى ما هو فرد له حقيقة لأنه عينه وذاتيا بما هو فرد له لأنه ثابت لفرده
بلا اشتباه إلى حيثية تقييدية وتعليلية فكما أن كلا من الكليات الذاتية لما هو
فرد له حقيقة إلا أنه ثابت له بلا اشتباه إلى حيثية تقييدية وتعليلية فكذلك
السواد والبياض والمشي والحركة وغيرها من الكليات فإن
كلا منها ذاتي لما هو فرد له حقيقة لأن كلا منها ثابت لفرده الحقيقي بلا
اشتباه وإذا كان ثابتا بلا اشتباه إلى حيثية تقييدية وتعليلية
يلزم أن يكون ضروريا وذاتيا بلا اشتباه إلى جعل جاعل فلا وجه لذلك

لم يحمل الحيوان بالنسبة الى نفسه محالا ما دامت على ما هي عليه من انه
لا يحمل على الجسم لانه يحمل المشي بشرط والا لم يحمل الحيوان
الماشي بنفسه وذلك محال ما دامت لان الحيوان بعض الانسان ولا ايضية
بالنسبة الى نفسه وذلك ظاهر وبهذا يظهر ان تمام الجوهر والعرض
وغيرهما من الحقائق المحققة الخارجية فان حمل الحيوان على الانسان
انما يحمل الحيوان وكذا لم يحمل الجوهر جوهرا والعرض عرضا
بل حمل الجوهر حمل العرض وكذلك الكاتب والضاحك فان كلا منهما
عرض ذات ما هو فرد له وبهذا لا ينافي كون كل من الكاتب والضاحك
كليا عرضيا بالنسبة الى افراد الانسان بما هي افراد الانسان لان افراد
الانسان بما هي افراد الانسان لا يثبت لها بهذا الاعتبار الا تمام الذاتيات
المشتركة بينها وهو الحيوان الناطق فقط والجنس في تلك المرتبة سواء
الذات والذاتيات وليس في تلك المرتبة شيء من الكاتب والضاحك وغيرهما
من الكليات العرضية وجميع ما ذكرنا من المقدمات الحقة مركوزة في اذهان
المحققين من السابقين واللاحقين كما لا يخفى على من تتبع كلامهم ثم نقول
لنا اي لبيان المقدمات الحقة اثبات كون كل من الجوهر والعرض

جنسا لما تحته كان يقال لا يخفى ان كلا من الجوهر والعرض كليا و
فرد حقيقي وكل كلي ذاتي لفرده الحقيقي فيلزم ان يكون كل من الجوهر والعرض
ذاتيا لما اندرج تحته من الافراد الحقيقية واذا كان ذاتيا يلزم
ان يكون كل واحد منهما عين الذاتيات المشتركة ولو تمام المشترك
الا ان الاول لا يكون الا جنسا فيلزم ان يكون كل من الجوهر والعرض جنسا عاليا
وهو المطلوب بالاثبات فليتدبر وهذه المقدمات التي ذكرنا
في بيان جنسية الجوهر والعرض وكونهما جنسين عاليين ولئن كانت غريبة
بالنسبة الى الاذهان المشهورة لكنها تزول الغرابة بعد التأمل الصادق
ثم الجنس القريب للانسان وهو الحيوان وتمام الفصل القريب له
وهو الناطق وقد ذكرنا ان الحيوان الجسم المتحرك بالارادة ليس ذاتيا
للحيوان بل الذاتي له هو مبدأ الحس والحركة الارادية وكذا الناطق
معناه مدرك الكليات وهو ليس ذاتيا للانسان بل الذاتي له هو
مبدأ ذلك على ما ذكرنا مرارا فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون الضاحك
حاله مثل حال الناطق لان مبدأ الضحك ايضا يكون ذاتيا للانسان
كما ان مبدأ الناطق ذاتي له فيلزم ان يكون الضاحك ايضا فصلا قريبا

لم يفرق الناطق عن غيره بفصل قريب له وكذا الحكم في الضاحك قلت وقد
بين بان امر آخر هو مبدأ ما ترتب عليه النطق بحيثية ثبت الاول بذاتها
بلا توسط شيء آخر هو مبدأ النطق فيكون الناطق لازما من اللوازم القريبة
لذات الانسان لان الضاحك انما يحصل بعد ادراك الامور
الغريبة ثم بعد حصول التعجب ايضا ولهذا جعل الناطق فصلا قريبا
والناطق خاصة فافهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل من الجوهر والعرض كليا
طبيعيا ولا يكون شيء منهما ذاتيا لما تحته بل يكون كل منهما لازما من لوازم
ما اندرج تحته قلت كل لازم مستند الى ملزوم وينتقل الكلام
الى ذلك الملزوم فلا يخلو من ان يكون ذاتيا او يكون عرضيا لازما كاللازم
فان كان ذاتيا ثبت المطلوب وكذلك لو انتهى الى ذاتي آخر فبين كونه جنسا للحقيقة
ولذلك الحكم هو برأ ولا وجه للنزاع فيه لانه يرجع الى
النزاع اللفظي الساقط عن درجة الاعتبار وكذا الكلام في العرض وان
كان لازما من اللوازم كاللازم فينتقل الكلام اليه وهذا النقل لا ينتهي
الى حد فاما ان يذهب الى غير النهاية فيلزم التسلسل المحال
واللازم باطل فالملزوم مثله او ينتهي الى الذي لا يكون عرضيا لازما لانهما

بخلاف الضاحك فانه من اللوازم البعيدة لذات الانسان ح

الجنس لان الجنس نوعان عالي وتوجب انتهائها بسلسلة الاجناس
الى جنس بسيط لا جنس فوقه فيه تحقق الجنس العالي الاعم من الحقائق
المتحصلة الجوهرية والجنس العالي الاعم من الحقائق المتحصلة
العرضية ولنسم الاول بالجوهر والثاني بالعرض ولا وجه للنزاع فيه لانه
يرجع الى النزاع اللفظي وهو ساقط عن درجة الاعتبار وايضا
ان كان التسلسل في اللوازم لا يكون مانعا من التحقق الصحيح
الا ان يلاحظ تلك السلسلة المرتبة الغير المتناهية بالفعل التي لا تتناهى
الا بشيء واحد لا يحكم عليها بانها في حكم الازم
الاستشناء دليل ملزوم وذلك الملزوم لا يجوز ان يكون نوعا بل الاجناس
المتى على النفي وقد مر بطلانه ولا شيء من اجزائها والا لزم تقدم
الجزء على نفسه الكل وقد مر بطلانه فتعين ان يكون العلة لها امرا خارجا
لازما من اللوازم لا يكون ذاتيا عرضيا وليس هذا الا الجنس فثبت بهذا
البرهان امر واحد هو ما بطلان التسلسل وما يتفرع عليها اثبات الجنس
العالي في كل من الحقائق المتحصلة الجوهرية والحقائق المتحصلة
العرضية فيتم الاستدلال ويندفع البحث وايضا لا يجوز ان يكون الملزوم

عنها تعين العنوان ح
من حيث وجوب ح
عنها لا انه يمكن
التسلسل ح

واحد علتان مستقلتان بالتأثير لا على سبيل الاجتماع ولا على
سبيل البدل لانه لا بد من ان يكون لخصوص احد العلتين دخل في
وجود المعلول اولا فان كان له دخل فلا يوجد بدونه فيكون المعلول
محتاجا في وجوده الى ذلك الخصوص وكون العلة الاخرى مستقلة وان لم
يكن لخصوص شيء منهما دخل في وجود المعلول يلزم ان يكون العلة احدهما
لا على التعيين وهذا انما يصح اذا كان المعلول امرا كليا لا فردا
شخصيا لانه قال الشيخ لا يجوز ان يكون كليا لان الشخص اقوى
تحصلا من الكلي لان الكلي مبهم الوجود والشخص متعين الوجود
والشيء في التعين متعين الوجود اقوى تحصلا من مبهم الوجود فلا يمكن ان
يكون المعلول اقوى تحصلا من علته **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون لخصوص
كل من العلتين دخل في وجود المعلول الشخصي لا بان يكون لخصوصية
شيء منهما لوازم وجود المعلول بالخصوصية كل منهما دخل في وجود المعلول
قلت اذا كان لخصوصية كل منهما دخل في وجود المعلول فلا يخلو
من ان يكون خصوصية كل منهما علة مستقلة بالتأثير او يكون كل منهما علة ناقصة
وعلى الثاني يلزم ان يكون العلة المستقلة بالتأثير مجموعهما لا كل واحد

منهما هف وايضا اذا كانت العلة المستقلة بالتأثير مجموعهما لا كل
واحد منهما يلزم ان يكون العلة المستقلة بالتأثير امرا واحدا هو مجموع
المتألف منهما لا امرا متعددا كما هو المفروض فيلزم خلاف المفروض
فمن هذا الوجه ايضا وعلى الاول يكون كل منهما علة مستقلة بالتأثير
فلا يخلو من ان يكون وجود المعلول الحاصل بتأثير واحد منهما هو الاخرى
فيلزم الترجيح بلا مرجح او يكون الحاصل بتأثير كل واحد منهما مستقلا لا
فيلزم ان يتعلق التأثيران المستقلان بوجود واحد وعلى هذا
يلزم تعلق الجعلين المستقلين بمجعول واحد فيلزم تحصيل الحاصل
لان المفروض ان اثر الجعلين المستقلين امر واحد ولا يجوز ان يكون
اثر الجعل المستقل وجودا غير الوجود الحاصل من الجعل الاخر
المستقل والا يلزم ان يكون المعلول الواحد موجودا بوجودين خارجيين متميزين
او وجودين ذهنيين متميزين في آن واحد في ذهن واحد وقد ثبت بطلانه
فيما سبق فقد ثبت بالبرهان انه لا يجوز ان يكون للمعلول الواحد علتان
مستقلتان وبهذا البرهان يمكن ابطال القول بان اللازم الذي
الظاهر من اللازم كما قسم هو جواز ان يكون للازم واحد ملزومات متعددة

ويكون كل واحد من تلك المراتب اخص من ذلك اللازم ويكون ذلك اللازم
اعم من كل واحد منها وهذا ليس بصحيح لانه لا شك في ان الملزوم
على اللازم فيعلم ان يكون المعلول اعم من علل المتعدده وقد ثبت بحكم
ان بطلانه مما ذكرنا ينتقض لا نظائر حجة العرض العام من
الاقسام الاولية الكلية كما هو المشهور ليس بصحيح لان قولهم
الماشي عرض عام مما يصح انه عرض كل نوع من انواع الحيوان
ولا يكون مختصا ببعض منها لعرض يكون عرضا عاما لا يكون موافقا التحقيق لان خصوص
الانسان او خصوص النوع او خصوص غيرهما من انواع الحيوان لا دخل
له في شيء منها في ثبوت الماشي وتاملا يرى لم لا يجوز ان تعين ثبوت الماشي
لكل نوع من انواع الحيوان انما يكون باعتبار ان الماشي خاص الحيوان
الذي هو جنس قريب لانواع الحيوان فثبوت الماشي لانواع الحيوان
انما هو بسبب كون الحيوان جزءا لها ولا دخل لخصوص من انواع
الحيوان في ثبوت الماشي له فلا يكون المعلول واحد الا علة واحدة وهي الحيوان
وعلى هذا فالواجب ان الكليات اربعة الجنس والفصل و
النوع والخاصة سواء كانت الخاصة خاصة للجنس كالماشي او خاصة

للنوع كالضاحك وتقسيم الخاصة الى خاصة الجنس وخاصة النوع
لو كان موجبا لكثرة الاقسام الاولية للكليات للزم تقسيم الجنس الى
القريب والبعيد والمتوسط وكذا تقسيم الفصل الى القريب
والبعيد والمتوسط وكذا تقسيم النوع الى الحقيقي والاضافي موجبا
لكثرة الاقسام الاولية للكليات وليس كذلك وفيه نظر لان ما ذكره الشارح فيما
القول كقسمة الجوهر والعرض جنسين عاليين الا ان ادعى انه لو تم البيان المذكور في بيان
كون الجوهر والعرض جنسين عاليين والبيان المذكور في بطلان اللازم
الاعم يلزم منه نقيض ما ادعاه بها انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون الجنس ثابتة
لكل منهما ولا يجوز ان يكون لخصوصية شيء منهما دخل في ثبوت الجنسية
له ولا يلزم ان لا يكون لخصوصية لاحد واللازم باطل فالملزوم مثله واذا
لم يكن لخصوصية شيء منهما دخل في ثبوت الجنسية له يلزم ان يكون ثبوت
الجنسية لكل منهما باعتبار القدر المشترك بينهما الاعم منهما
كما في ثبوت الحس والحركة الارادية لافراد الحيوان ولثبوت
الماشي لافراده لان المعروض من اللازم باطل وتفصيل المقام انه
لا يكون المعلول واحد الا علة واحدة والجنسية الثابتة لكل واحد من

بالجهد الاعم

الجوهر والعرض معلولا واحدا بحيث لا يكون لخصوص شيء من الجوهر والعرض
دخل في ثبوت ذلك المعلول له فلا بد ان يكون علته وجهة وهي القدر
المشترك بينهما وذلك القدر المشترك لا يجوز ان يكون ذاتيا اعم منهما
والا لكان ذاتيا اعم هو الجنس فيلزم ان يكون الجوهر والعرض داخلين تحت
جنس واحد ويكون الجنس العالي هو ذلك الجنس ويكون الجوهر والعرض جنسين
سافلين وانما قلنا انه يلزم ان يكون ذاتيا اعم لانه لو كان عرضيا
مستقلا بالعلية فيلزم ان يكون ذلك العرض لازما من غير ان يكون مستندا الى عرضي
آخر عرضي اولا الى ذاتي لا عرضي ولا مستقل بالعلية وهذا التسلسل
لا ينتهي الى حد فان ذهب الى غير النهاية يلزم التسلسل المحال
وان انتهى الى ذاتي اعم كان الكلام فيه كالكلام فيما مر فالاحتمال الاول
باطل فتعين الاحتمال الثاني وهو لزوم ان الجنس الذي هو اعم
من الجوهر والعرض فيلزم بطلان القول بكون الجوهر والعرض جنسين عاليين
ويلزم ايضا ان يكون بين الجوهر والعرض قدر مشترك ذاتي فيلزم ان احدهما
حقيقة ماهية والاخر حقيقة مقولية ويلزم ايضا ان لا يكون المقولة في الجواهر
والاعراض الا واحدة لان المقولة عبارة عن الجنس العالي والمعروض انه

وثانيها لم

وثانيها ان وجود الممكن بمعنى واحد مشترك معنوي معلول عارض لماهيته
لان كل ممكن موجود كما مر ولا يكون المعلول الواحد الا علة واحدة كما مر
والوجود المشترك المعنوي ثابت لكل موجود من الموجودات الممكنة
بالذات عارض له وتماهيته وذلك الوجود معلولا فلا يكون ان يكون علته
كل واحد واحد من الممكنات والا يلزم ان يكون المعلول الواحد علل متعددة
وقد مر بطلانه فلا بد ان لا يكون لخصوص شيء من الممكنات الموجودة دخل
في ثبوت ذلك المعلول له لما مر واذا كان الامر كذلك يلزم ان
يكون علة ثبوت ذلك المعلول الواحد لكل ممكن بالذات هو
القدر المشترك بين جميع الموجودات الممكنة بالذات وذلك القدر
المشترك لا يجوز ان يكون عرضيا لما مر فتعين ان يكون ذاتيا اعم
ولا يكون الذاتي الاعم الا الجنس فيلزم ان يكون الممكنات الموجودة داخلة
تحت جنس واحد وذلك يستلزم ان يكون المقولة واحدة وان يكون بين الجوهر
والعرض قدر مشترك ذاتي **وثالثها** ان ذلك الوجود الواحد المشترك
المعنوي ثابت لكل من الواجب بالذات والممكن بالذات ولا يجوز ان
يكون لخصوص شيء منهما دخل في ثبوت ذلك المعنى الواحد له والا يلزم

وثالثها

لا يثبت للآخر كما مرّ واذا لم يكن الخصوص بينهما دخل في ثبوت
ذلك المعنى لهما بل لم يكن ثبوت ذلك المعنى الواحد لكل منهما الا للقدر
المشترك بينهما وذلك القدر المشترك لا يجوز ان يكون عرضيا
لما مرّ فيصدق ذلك المعنى لكونه ذاتيا ولما كان ذلك المنافاة ذاتية
على ما فصل لم يمكن ان يجتمعا فيلزم ان يكون الواجب والممكن داخلين
تحت جنس واحد وبطل ان يكون المقولة ثابتة في عالم الوجود وحصة ولزم
تركب الواجب بالذات المعينة وما يتبعها ايضا **فصل في ذكر الجواب**

المذكور

عن تلك الشكوك اما الجواب عن **الاول** فهو ان الممكنات
قسمان احدهما الحقائق المتحصلة الخارجية اعني حقائق المقولة
وثانيهما الامور الاعتبارية التي ليس لها ما بحذائها في الخارج كالوجود
الخارجي للممكن بالذات وشيئيته ووحدته وكثرته وغيرها من الامور العامة
التي ليس لها ما بحذائها في الخارج فهذه الامور ليست من الحقائق المتحصلة
الخارجية التي تحت المقولة بل هي حالات واعتبارات عقلية ينتزعها
العقل من تلك الحقائق المتحصلة الخارجية بحسب حالها في الخارج
بضرب من التحليل العقلي على ما ذكرنا في الوجود الخارجي للممكن

بالذات مشترك وهذا القسم من الامور الاعتبارية هي المعقولات
الثانية باصطلاح الحكماء وقد يكون الامور الاعتبارية امورا اعتبارية
ذهنية فقط وهي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني بمعنى ان لخصوص الوجود
الذهني للمعروض مدخلا في ثبوت العارض الذهني وعروضه له فيه مثل
الجنس العارض للجنس والفصل العارض للفصل فانهما من العوارض
المخصوصة بالوجود الذهني فكما ان الصغرى والكبرى والحرارة والبرودة
من العوارض المخصوصة بالوجود الخارجي بمعنى ان لخصوص الوجود الخارجي
للمعروض له دخلا في ثبوت العارض وعروضه له فيه كذلك العوارض
المخصوصة بالوجود الذهني يكون الوجود الذهني للمعروض له دخلا في ثبوت
العارض وعروضه له فيه مثلا الحيوان انما يعرض له الجنسية بحسب
ملاحظة العقل المجرد عن جميع افراده ومجردا عن الخلط بها
وعن الفصل ايضا وتمييزا عن جميع افراده وجميع الفصول ايضا
وانما قلنا ذلك لانه لو كان عروض الجنسية باعتبار الخلط بالفصل
والخلط بالافراد يلزم ان يتصف النوع وكل فرد من افراد الحيوان
ايضا بالجنسية وليس كذلك وهذا التميز والاشتباه من الامور الاعتبارية الذهنية

فقط لان الجنس والفصل وجودهما واحد في الخارج وكذا
وجود الجنس والفصل والانواع والاشخاص واحد في الخارج ولهذا
يحمل كل واحد منها على الآخر بحسب الوجود الخارجي وفي الوجود
الذهني لا يتمايز وجود كل واحد عن الآخر في الوجود الذهني ولذلك
لا يحمل واحد منها على الآخر بحسب الوجود الذهني المتميز لان الحمل
يعتبر فيه الاتحاد في الوجود وليس وجود الجنس والفصل في الذهن
واحدا لان العقل من شانه التميز بين الاشياء الغير المتمازة
في الخارج فعروض الجنسية للحيوان انما يكون للحيوان بشرط لا اي
الحيوان المجرد عن الفصل والافراد ولهذا لا يثبت الجنسية
لافراد الحيوان لانها من العوارض المخصوصة بالحيوان الموجود في الذهن
المجرد عن الفصل والافراد فيه وبما ذكرنا يظهر جواب ما اشتهر من
ان الانسان حيوان والحيوان جنس فالانسان جنس وتحقيق الجواب
انه لم يتكرر الوسط ههنا لان الحيوان المحمول انما هو الحيوان بما هو
حيوان او الحيوان لا بشرط شيء او الحيوان بشرط شيء والحيوان الموضوع
هو الحيوان بشرط لا لما ذكرنا مفصلا وكذا الكلام في عوارض الفصلية

للفصل والنوعية للنوع وهذه الامور التي هي من الامور الاعتبارية الذهنية
فقط من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني من المعقولات الثانية باصطلاح
المنطقيين ولا شيء من المعقولات الثانية سواء كانت باصطلاح
الحكماء او المنطقيين من الحقائق المتحققة التي لها وجود في الخارج
ويكون البحث عنها بحث المقولة وبحث الجنس العالي فلا يكون شيء منها جنس
ولا فصل فيكون خارجة عما كان المستدل بصدده فلا يرد ما ذكره فيه لان كلام
المستدل انما هو في تعريف الجنس الذي لا بد من وجوده في الحقائق المتحققة
وبالجملة كلام المستدل في الحقائق المتحققة الداخلة تحت
المقولة وتحت الجنس العالي اذ حيثيتها العالي الذي يكون ما صادقا متحققا
فيها في نفس الامر فيكون المعقولات الثانية مطلقا خارجة عن المقسم وعما
يكون كلام المستدل فيه وبحث المعقولات الثانية على الحقائق المتحققة
فليس من المخارق **فان قيل** حاصل كلام المعترض انه لو تم دليل
المستدل يلزم ان يكون للمعقولات الثانية ايضا جنس عال لان خلاصته
جارية فيه **قلت** كلام المعترض يرجع الى النقض الاجمالي فيكون
مستندا لان كل ما نقض اجمالي مستدل وعلى تقدير كونه مستدلا

يرد المنع على قوله وذلك القدر المشترك لا يمكن ان يكون ذاتيا اعم لانه

لم لا يجوز ان يكون ذلك القدر المشترك ذاتيا اعم بناء على جواز

كون الذاتي الاعم وهو الجنس العالي منتفيا بالذات بالنظر الى نهاية وكيف

لا ولا يتحقق الجنس العالي الا في الحقائق المتحصلة التي لها ساطع في الخارج

من الامور الاعتبارية التي لها ساطع وفي بل الذي يمكن ان يتحقق

في الامور الاعتبارية ما يشابه الجنس والفصل وما هو بمنزلة الجنس

والفصل لا الجنس والفصل الحقيقيين لانهما مختصان بالحقائق

المتحصلة الخارجية الداخلة تحت المقولة وما هو بمنزلة الجنس يتحقق

في الامور الاعتبارية التي هي المعقولات الثانية المنطقية كالجنسية المطلقة

التي هي الاعم من جنسية الجوهر وجنسية العرض مستندة الى ما هو

بمنزلة الجنس وهو احدهما من الجوهر والعرض لا على سبيل التعيين

فالجنسية الخاصة بالجوهر مستندة الى الجوهر والجنسية الخاصة بالعرض

مستندة الى العرض والجنسية المطلقة الاعم منهما مستندة

الى احدهما لا على سبيل التعيين وكذلك فان احدهما لا على سبيل التعيين

امر واحد فيكون العلة واحدة والمعلول ايضا واحدا فلم يلزم خلاف الواقع

يقول

العقلية وبين انه لا يجوز ان يكون لمعلول واحد الا علة واحدة **فان قيل**

الحرارات المطلقة الاعم من حرارة النار وحرارة الحركة من الامور

المتحصلة الخارجية الداخلة تحت المقولة وليست من الامور

الاعتبارية كالمعقولات الثانية فلا بد لها من علة ومن ذلك

العلة الواحدة لا يجوز ان يكون خصوص النار او خصوص الحركة

لما مر سابقا مشروحا فلا بد ان يكون مستندة الى القدر المشترك

بينهما وذلك القدر المشترك لا يجوز ان يكون عرضيا لما مر

فلا بد ان يكون منتهيا الى الذاتي الاعم وهو الجنس فلا يمكن ان يتحقق

الذاتي الاعم بين النار والحركة فيلزم ان يشترك الجوهر والعرض

في جنس واحد فلو تم دليل المستدل في اثبات كون الجوهر

والعرض جنسين عاليين لم يلزم اشتراك الجوهر والعرض في جنس واحد

قلت كلام المعترض نقض اجمالي فيكفي للمستدل وقد يمنع [illegible]

ليمنع لزوم الانتهاء الى الذاتي الاعم الذي هو الجنس الا ان حاصل

كلام المستدل انه اذا كان يمكن الانتهاء الى الذاتي الاعم فلا بد من

ذاتي اعم لا يطلق سواء كان يمكن الانتهاء او لا وقد ذكر

سابقاً انه الجوهر والعرض لا يمكن انتهاؤهما وبهما الى ذاتيات اعم
منهما واذا لم يكن الانتهاء اليه فلابد من الانتهاء الى ما هو بمنزلة
الجنس وما هو شبيه له او فرد له او نحو ذلك لان طبيعة
الجوهر مستندة الى احد بهما لا باعتبار التعين وهو امر شبيه
للجنس من حيث العموم وليس بجنس لان الجنس يعتبر فيه الكلية حيث
ذات ذي الجنس ولا كلية ثبوتية لما هو جنس له التحاما اتحادا حقيقية
تقييدية وتعليلية لان ثبوت الجوهر لما هو ذاتي له ضروري لذاته
لذا واحد بهما ليست كذلك لان الوصف المطلق يعتبر فيه
احد بهما وصف الوجود وغيرهما كالامور العامة موجود باعتبار
انتزاعية في الممكنات بالذات وليس شيء منها ذاتيا للممكنات بالذات
وليس شيء منها حقيقة الذات بذاتها مع قطع النظر عن جميع ما عداها
بل كل واحد منها امر غريب بالنسبة الى الممكن ومنتزع عنها بالعقل
في الممكنات الموجودة باعتبار الاستناد الى الجاعل وبالجملة
لابد من الانتهاء الى ما لم يكن الا عرضي وذلك انما يكون في موضع
يمكن انتزاع ذلك لذاتية الاعم باعتبار كونه صفة للذات بلا استتار

١٠٤

احقية تعقيدية وتعليلية واما ما هو بمنزلة الجنس وما هو شبيه له وذلك
في موضع لا يمكن فيه الجنس الاعم فاعتبار جنس والعرض في الموضعين
وكلام الشيخ في هذا الموضع الشفاء مختلف لانه يظهر من بعضها ان الجوهر
والعرض جنسان عاليان في تعداد هذه المقولة انهما ان وفي بعض آخر ما يظهر منه
الاختصاص ~~بالتسعة~~ الاجناس العالية عشر فعلى هذا الكلام المقولة
عشر او يمكن التوفيق بوجه الى التوفيق بان يقال ان كون الجوهر والعرض
جنسين عاليين مبني على ما هو الاشبه عنده وما يدل على ان
الاجناس العالية عشرة مبني على ما هو المشهور ونقل عن قوم تقريبه
ان الجوهر الكلي او قسم جوهرا او عرضا باعتبارين وقد بينا ان هذا
غير جائز **واعلم** ان الحيوان مثلا ما هو حيوان بلا اعتبار
شيء معه يقسم الى حيوان لا بشرط شيء والى حيوان بشرط شيء والى
حيوان بشرط لا شيء ولا يخفى ان بشرط شيء وبشرط لا شيء او ان
متنافيان وكل منهما قسيم للآخر واما القسم الذي هو لا بشرط
شيء فلا بد بالنسبة اليهما لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء ايضا لانه
لم يعتبر فيه ما يمنع منافيات منهما **فافهم** ان اعتبر فيه لا بشرط شيء

امر زائد عليه الحيوان بما هو حيوان فهذا لم يصر لا بشرط بل بشرط شيء
نعم ولم يعتبر فيه امر زائد عليه الحيوان بما هو حيوان فهذا لم
يكن نفس الحيوان بما هو حيوان لان الحيوان لا بشرط شيء يعتبر
الا نفسه وذلك باطل لانه لغي حينئذ يكون عين ما هو قسيمه و
قسم منه **قلت** لا عمية ولا اخصية في قسمين اصلا لا عمية
التساوي والاخصية التساوية بين الاعم منه والاخص وعموما
شاملة بين الحيوان بشرط لاسم الانسان فانه يتناول الانسان
وغيره من انواعه بالبعض وغيرها فانه انواع لا عمية والاخصية
المتعارفتان **وقد يبينها** الا عمية والاخصية الغير التساوية والعرفان بعد
ذلك انه القسمان بين الا عمية الاعتبارية والاخصية الاعتبارية
اي الاعمية والاخصية انما هي باعتبار من الاعتبارات للعقل وهذا
القسم الا عم ولم يكن متناولا للاخص لكن متناول له لانه
تناولات يعاين هو متناول عن شيء وتوضيح ذلك ان
العقل اذا لاحظ الحيوان بما هو حيوان من حيث ملاحظة
شيء آخر معه والذي يلاحظ الحيوان ثم يلاحظ وضعه او صافه

الحيوان ل

وعنوانه من عنوانه كان يلاحظ الحيوان مع وصف اللا بشرط والاطلاق
لا بشرط شيء فقد صار متكثرا للذات وقيد بشرط لا شيء ايضا
قيد متكثر للذات بخلاف قيد لا بشرط شيء فانه ليس قيدا متعارفا
متكثر الذات فان لا بشرط يعاد وليس فيه شرط وقيد
كما في بشرط شيء وبشرط لا شيء واذا لم يكن فيه قيد وشرط يكون
مطلقا محضا ولا بشرط في الحال هو الاطلاق المقابل للتقييد

لوقف

بين الحيوان بما هو حيوان وبين الحيوان لا بشرط شيء هو ان الحيوان
بما هو حيوان وان كان مطلقا في الواقع ونفس الامر وموصوفا بوصف الاطلاق
ثابتا في نفس الامر لكنه لم يصر بهذا الوصف ملحوظا للعقل حين
يلاحظ الحيوان بما هو حيوان بخلاف الحيوان لا بشرط شيء فانه وان
كان مطلقا في الواقع ونفس الامر ايضا لكنه صار بهذا الاطلاق الثابت
له في نفس الامر ملحوظا للعقل فصار الحيوان لا بشرط ملحوظا
للعقل بهذا الوصف وبهذا الاطلاق وبهذا العنوان فهو الحيوان
بما هو حيوان مع سبب ملاحظة وصف الاطلاق معه عرض له نوع
تخصص وصار اخص منه الحيوان بما هو حيوان وصار الحيوان بما هو حيوان

اعم منه

لكن منه الا انه ليست اعتباريا وليست شيئا يوصف بانه يتحقق الا في ضمن مادة
لا يتحقق فيه الاخص كما ذكرنا في الحيوان والان لا تنزل الى نوع مادة
يتحقق فيه الحيوان بما هو حيوان يتحقق فيه الحيوان اللابشرط ايضا لان
الحيوان بشرط شيء والحيوان بشرط لا شيء كلاهما من جانب تحت
الحيوان بما هو حيوان كذلك يتميز من جانب تحت الحيوان لا بشرط ايضا
وبالجملة لا يتحقق مادة يتحقق فيها الحيوان بما هو حيوان ولا يتحقق فيها الحيوان
لا بشرط ومع ذلك يكون الحيوان بما هو حيوان اعم منه لكن ليست
اعميته وليست شيئا بل هو كما ذكرنا بل تلك الاعمية بالاعتبار وكذا الاخصية
اخصيته بالاعتبار كما ذكرنا والحاصل ان الحيوان لا بشرط شيء
يعتبر فيه امر زائد على الحيوان بما هو حيوان وبسبب ذلك الامر الزائد
صار اخص منه اخصية اعتبارية وكذلك ذلك الامر الزائد المعتبر فيه
ليس قيدا اشتقاقيا متغايرا فالمتكثر الذات حتى يلزم ان يصير لا بشرط شيء
بشرط شيء لان الامر الزائد المعتبر فيه من احسن ما يكون قيدا
اشتقاقيا متغايرا فالمتكثر الذات كما ان طول اذا كان قيدا للحيوان
وتمايز ما لا يكون قيدا اشتقاقيا متغايرا فالمتكثر الذات في ذلك اذا

كان التقييد قيدا بمحض الاعتبار العقلي مثل ان يصير الشيء ملحوظا بالعنوان
من عنوانات ثابتة له في نفس الامر لا يخلو الشيء ان يصير ملحوظا
مع عنوان لانه ملحوظية امر مع امر آخر لا يستلزم التركيب بينهما
مع التميز بغير التركيب ولو فرض التركيب بين العنوان وذي العنوان
وحمل العنوان قيدا لذي العنوان فليس هذا التقييد قيدا اشتقاقيا
متغايرا فالمتكثر الذات ومستلزما لتحقق ذي العنوان
في الواقع متغايرا غير ذلك العنوان في الواقع لانه مغايرة عنوان
الاطلاق من المطلق لا يصح في الواقع الا بمحض اعتبار الاعتبار
العقلي فقط فليس هذا التقييد قيدا اشتقاقيا متغايرا فالمتكثر
الذات فهذا التقييد وان صار سببا لاعتبار زيادة امر فيه
الحيوان لا بشرط شيء بالنظر الى الحيوان بما هو حيوان وصار سببا
لصيرورة الحيوان لا بشرط شيء اخص من الحيوان بما هو لكن هذا
الامر الزائد ليس قيدا اشتقاقيا متغايرا فالمتكثر الذات
حتى يلزم منه صيرورته لا بشرط شيء بشرط شيء بل هو قيد عقلي اعتباري
وغير متغاير وغير متكثر الذات ويكون قيدا بمحض الاعتبار العقلي

البعض فظهر لك ان كلا من الاعم والاخص فيما مر على ما ذكرناه
نقيض للاخر بل يلزم الفرق بينهما بوجه لعدم فرض الشيء الواحد
وبما بيناه من الفرق بين الاعم الشامل له وغير الشامل له يتبين في
شبهة مشهورة مذكورة في الكتب الميزانية وهي انه وقع
في تعريف الجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب
ما هو فقال البعض ان مقول على كثيرين بمنزلة الجنس من جنس التعريف
للمحدود وعنيت لان مقول على كثيرين كما انه يصدق على الجنس
يصدق على الفصل والنوع والخاصة والعرض العام فيكون شاملا لها
لا لانه جنس حقيقة وقال البعض الآخر مقول على كثيرين جنس للكليات
الخمس وعليه اعتراض مشهور وهو انه لو كان جنسا للكليات
الخمس يلزم كون الجنس المطلق الذي هو فرد من الكليات
الخمس مندرجا تحته وفردا منه واذا كان فردا منه يكون اخص
منه فيلزم ان يكون الجنس المطلق الذي هو فرد من الكليات الخمس
اخص من مقول على كثيرين وهذا خلاف ما ذكر من ان الجنس المطلق
كما انه جنس للكليات الباقية وهذا مستلزم لكون الشيء اخص

من نفسه وهو محال لانه اذا كان الشيء اخص من نفسه يلزم ان يكون اعم
من نفسه ايضا واذا كان اعم من نفسه يلزم تحققه منفكا عن نفسه
لتحقق معنى العموم وانفكاك الشيء عن نفسه فطري الاستحالة
اما بيان استلزامه لكون الشيء اخص من نفسه فهو ان مقول على كثيرين اذا
كان جنسا للكليات الخمس يصدق عليه انه فرد مساو فرد من الجنس المطلق
وهو ظاهر لانه جنس مقيد وهو جنس الكليات الخمس فيكون
جنسا مقيدا والمقيد اخص من المطلق فيكون هذا الجنس المقيد اخص
من الجنس المطلق لان الجنس المطلق لا يتحقق الا في ضمن هذا الفرد
الخاص من الجنس بل افراد غير هذا الفرد كالجوهر والجسم والحيوان
والكم والكيف وغيرها من الاجناس فيكون مقول على كثيرين على تقدير
كونه جنسا للكليات الخمس فردا خاصا من الجنس المطلق فيكون
اخص من الجنس المطلق واذا كان اخص منه يلزم ان يكون اخص من نفسه
لان الجنس المطلق قد كان فردا من مقول على كثيرين واخص منه
ولا خفاء في ان الاخص من الاخص من الشيء اخص منه بديهيا
فيلزم ان يكون مقول على كثيرين اخص من نفسه بديهيا واذا كان

اخص من نفسه بحسب الذات لكن يعرض له انه اعم منها بحسب ذاتها فيلزم
ان يكون نفسه اخص من نفسه بحسب الحقيقة لا بحسب العموم والخصوص ان يكون اخص من
نفسه فظهر الاستحالة ووقع ذلك الاشتباه لكنه مقول على كثيرين
له اعتباران احدهما اعتباره بما هو هو وثانيهما باعتبار انه
جنس للكليات الخمس وهو بالاعتبار الثاني اخص منه بالاعتبار
الاول وبالاعتبار الاول اعم منه اعمية بالاعتبار لان الجنسية
انما يعرض اذا اخذ الامر الكلي باعتبار ليته الاعتبارية عن الافراد
وباعتبار تجرده عنها لا باعتبار الخلط بها ايضا ولا يلزم ثبوت
الجنس لكل فرد من افراده وليس منه فيقول على كثيرين اذا كان
جنسا للكليات الخمس واخذ باعتبار انه جنس لا يحمل على كثيرين منها
لان الجنس منها الاعتباري والتجرد عن جميع الافراد لا انها
بالافراد فالمحمول على الافراد هو معروض الجنسية وهو مقول
على كثيرين اذا اخذ بما هو هو مقول على كثيرين باعتبار انه
جنس للكليات الخمس فرد اخر من الجنس المطلق ويكون اخص منه
ومعروض ذلك العروض من الجنس وهو مقول على كثيرين باعتبار انه

بما هو هو يكون اعم من الجنس المطلق من كل كلي غير الجنس المطلق
اعمية ثانوية لكونه اعم من الجنس المطلق الذي هو احد من الكليات
الخمس بعضا اعمية ثانوية لانه مقول على كثيرين اذا اخذ بما هو هو
يتحقق في النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام ويحمل
على كل واحد منها ولا يحمل الجنس المطلق بما هو جنس مطلق على شيء
منها لانه ليس شيء منها فردا من الجنس المطلق ومندرجا تحته والمنفصل لكن
يقال لا يعرض الجنسية للجنس بما هو باعتبار كونه بل باعتبار وجوده
هو باعتبار الاعتبارية والتميز والتجرد عن الفصل ومن جميع الافراد
على ما بينا من شرحنا في عروض الجنسية للحيوان فيقول على كثيرين
يعرض له الجنسية للكليات الخمس باعتبار وجوده وهو اعتبار التميز و
التجرد عن تلك الكليات لا باعتبار خلطها بها على ما ذكرنا في شرح رسالة
في عروض الجنسية للحيوان وبهذا الاعتبار يكون جنسا ولا يحمل
بهذا الاعتبار على شيء من افراده لان الجنسية اشيان الملحوظية
بالافراد كما ذكرنا بل المعروض وهو مقول على كثيرين باعتبار خلطه بما هو
هو محمول على كل واحد من الكليات ويكون اعم منها اعمية ثانوية.

فالذي يكون اعم من الجنس المطلق وعينه من الحيثيات انما هو مقول على
كثيرين اذا اخذ بما هو هو والذي يكون اخص من الجنس المطلق انما
هو مقول على كثيرين اذا اخذ متميزا عن افراده ومجردا عن افراد
ولا انحفاظ فان المقول على كثيرين بالاعتبار الاول اعم منه بالاعتبار
الثاني لتقايد اعتبار به صحيح عقلية واذا اعرض له الجنسية بالاعتبار
الثاني يكون الجنس المطلق اعم منه باعتبار وفيه يتحقق الجنس المطلق في
مادة اخرى كالجوهر والجنس المطلق وغيرهما من الاجناس فان
قيل المقول على كثيرين لا يمكن انفكاكه عن فرد من افراد الكلي
فكيف يتحقق الجنس المطلق في مادة لا يتحقق فيها المقول على كثيرين قلت
المقول على كثيرين له اعتباران احدهما اخذه بما هو مقول على كثيرين اي
اخذه باعتبار مفهومه الصرف من حيث هو من غير اعتبار شيء من الاعتبارات العقلية
اليه وثانيهما اخذه مع انضمام اعتبار شيء من الاعتبارات العقلية اليه كما ذكرنا والمقول في ذلك
الاعتبار هو ما ذكرنا من ترتب عروض الجنسية له بالقياس الى الحيثيات الجنس
انما هو باعتبار التجرد والتجرد من الحيثيات لا باعتبار الخلط ايضا
فبالاعتبار الاول لا يمكن مفارقة شيء من الحيثيات عنه وبالاعتبار الثاني يمكن

يمكن مفارقته عنه لان المقول على كثيرين بالاعتبار الاول اعم من المقول
على كثيرين بالاعتبار الثاني لكن اعميته بالاعتبار فقط لا عينيته ولهذا ايضا
وعلى ما بيّنّا من ذلك يكون الجنس الشيء اعم من نفسه اعمية بالاعتبار فقط
لان في ذلك على ما تبين تفسير حاله في الحيوان بما هو حيوان في الحيوان
الشرط شيء واما انه يتحقق الاعم في مادة لا يتحقق فيها الاخص تحقيقا للعموم
فهذه الملاحظة انما تجري في الاعم المتباين فقط لا في الاعم بالاعتبار
ايضا على ما اشرنا اليه سابقا والجنس المطلق انما يكون اخص
مطلقا من المقول على كثيرين اذا اخذ بالاعتبار الاول لا بالاعتبار
الثاني ايضا لان المقول على كثيرين بالاعتبار الثاني اخص مطلقا من الجنس
المطلق وبالجملة الشبهة المذكورة ناشئة من الغفلة او التغافل
عن الفرق بين المقول على كثيرين اذا كان ماخوذا بالاعتبار الاول
وبين المقول على كثيرين اذا كان ماخوذا بالاعتبار الثاني وعن الفرق
بين الاعمية الثابتة والاعمية بالاعتبار وعن ان ما يقال من انه لم يتحقق
الاعم في مادة لا يتحقق فيها الاخص تحقيقا لمعنى العموم انما يتم في الاعم
الشايع المتباين فقط لا في الاعم العقلي ...

بالاعتبار بعضها كما ذكرنا شرحا في الجواب عن الشبهة ثم تدبر
بالرأي الثاني بعد ما تقرر من وجود شيء من الممكن بالذات ليس بطريق الاستقلال في الخارج با
لانه غير حقيقة ولا جزء ولا عرضيا فضلا عما كالسواد بالنسبة
الى الجسم فيعقل ان يكون عارضا او جزءا بالنسبة الى الممكن بالذات بحيث
ليتحصل التحقيق فلا يكون الوجود في الممكن بالذات مصداقا عليه في الخارج و
نفس الممكن بالذات من الوجود ليس الا كونه منتزعا منه المفهوم الوجود
المشترك المعنوي ومطابق الانتزاع لذلك المفهوم الواحد المشترك
المعنوي ليس الا ذات الواجب بحيث انه بذاته مع قطع النظر عن كل
ما عداه ذاته بلا اعتبار حيثية تقييدية وتعليلية يكون ذات الواجب بذاتها
مع قطع النظر عن جميع ما عداها منتزعا عنها لذلك المفهوم الواحد المشترك
المعنوي فليس لمفهوم واحد الا المنتزع عنه الواحد لانه لا يجوز ان يكون لمفهوم واحد
من المنتزع عنه الواحد لانه لو كان له اثنان من المنتزع عنه بلا ما به الاشتراك خصوص
ان شيئيهما وحيثية كونه منتزعا عنه لذلك المفهوم الواحد او لا فان
كان الخصوص من شيئيهما وحيثية كونه منتزعا عنه لذلك المفهوم الواحد يلزم ان
لا يكون الآخر منتزعا عنه ولذا لم يكن الخصوص من شيئيهما وحيثية بل يلزم التحكم

الخصوص ملغاة واذا كانت الخصوصية ملغاة يلزم ان يكون المنتزع عنه لذلك
المفهوم الواحد هو القدر المشترك بينهما وذلك امر واحد فلزم ان
لا يكون لمفهوم واحد الا المنتزع عنه الواحد واذا كان الامر كذلك يلزم
ان لا يكون لمفهوم الوجود الواحد المشترك المعنوي الا المنتزع عنه الواحد
في الخارج والانتزاع والحمل في الخارج وهو كونه حقيقة الواجب بالذات
بحيث انه بلا اعتبار حيثية تقييدية وتعليلية الا منه الوجود واما
بالنسبة الى الواجب بالذات وعرض بالنسبة الى الممكنات
فكل ممكن موجود في الخارج يكون منتزعا منه فقط المفهوم الوجود
الواحد المشترك المعنوي وهذا الانتزاع فيه لم يكن محتاجا
الى حيثية تقييدية بناء على ان وجود الممكن بالذات بل وجود
شيء من الموجود سواء كان واجبا بالذات او ممكنا بالذات
ليس بخارج عنهما عينا ما ثبت بالرأي السابق لكن انتزاع ذلك
المفهوم الواحد من كل ممكن موجود محتاج الى حيثية تعليلية بناء
على ان وجود الممكن مستفاد من علة صدوره في الخارج
عن ذاته على ما ثبت سابقا بالرأي الثاني فكل ممكن موجود منتزع منه

منه

فقط لمفهوم الوجود والوحدة المشترك المعنوي او نحو ذلك لمفهوم
الوحدة مطابق في الخارج فيجوز ان يكون الموجود في الخارج على ما
سبق من تحقيقه فالكل موجود وكل منها على حدة فقط لان
المفهوم الواحد لا يكون مطابق الانتزاع من ذوات متعددة جزئية
غير ذات المنتزع منه على ما قررنا اولا يجوز الا باعتبار
واحد وذلك لانه فرق بين ان المنتزع منه مطابق الانتزاع الا ترى ان
مفهوم الحساس ومفهوم المتحرك بالارادة ينتزع من الانسان
والفرس ونحوهما من افراد الحيوان مع ان مطابق الانتزاع ليس
خصوصية الانسان والفرس ونحوهما من افراد الحيوان لانه
لو كان للخصوصية دخل في ذلك لم ينتزع الا من الخصوصية الاخرى
بل مطابق الانتزاع انما هو الحيوان فقط وهو امر واحد مشترك بين
افراد الحيوان وكذلك مفهوم مدرك الكليات ينتزع من كل شخص
من اشخاص الانسان مع ان مطابق الانتزاع ليس خصوصية شخص من اشخاص
الانسان لما قررنا بل مطابق الانتزاع انما هو الانسان فقط وهو
امر واحد مشترك بين اشخاص الانسان حاصل لها فاذا عرفت هذا فالجواب

هو انه اذا انتزع مفهوم واحد من عدة امور بحسب الخارج فلا
بد ان يكون مطابق الوحدة خارجي ويتحقق واتحاد خارجيا على انه لا يجوز ان
يكون لمفهوم واحد الا المنتزع عنه الواحد والمطابق الواحد كما ثبت ان
سواء كان مع ذلك المطابق الواحد الخارجي والمنتزع عنه الواحد الخارجي
علة تامة له ولكن اذا كانت الامور المتعددة مشتركة في امر واحد قوله
ذات تلك الامور وتشترك كلها في امر ثابت في مرتبة الذات كما في
العلة التامة او علة الحصة ... ورد ذلك اذا كانت الامور المتعددة مشتركة
في امر لا يكون بازائه امر في ذات جميع تلك الامور المتعددة المشتركة في ذلك
المفهوم المنتزع منها وذلك مثل الوجود والوحدة وغيرهما
من الامور العامة المنتزعة من الواجب بالذات والممكن بالذات
فان مفهوم الوجود والوحدة المشترك المعنوي ومفهوم الوحدة المشترك المعنوي
ينتزع من الواجب بالذات والممكن بالذات لكن ينتزع من الواجب
بالذات في مرتبة ذاته لذاته بلا حيثية ما لا حيثية تقييدية وتعليلية
وينتزع من الممكن بالذات لكن لا في مرتبة الذات لانه في الوجود
والوحدة وغيرهما من الامور العامة المنتزعة منها ذاتيات لكن الممكن

ولهذا يمكن انتزاع الوجود وغيره من الامور العامة من الممكن بالذات
مع قطع النظر عن الحيثية التعليلية وليس كذلك المفهوم المنتزع من الواجب
بالذات والممكن بالذات الا بقطع النظر عن الوصف في الخارج ولا
التطابق الوصف في الخارج وهو ذات الواجب بالذات
لتزيين العلة الصدورية بالنسبة الى الممكن بالذات فلم يلزم
خلاف ما افاده الراقي ولما كان الواجب بالذات علة صدورية
بالنسبة الى الممكن بالذات ولا يجوز ان يكون العلة الصدورية
لا مرعلة بالقوة ايضا على ما ثبت سابقا فلم يمكن الربط
بين الواجب بالذات والممكن بالذات منحصرا في الربط
الذي هو الصدور والجعل فمن الربط الى الغير فلا مقصود الا ان
بين الواجب بالذات والممكن بالذات فرادى ممكن وذلك لا
ما ذكر قولهم ذاتيهما وذاتيا لهما وعلة بالغير بالنسبة اليهما ولا
يتصور لصاركهم الواجب بالذات فرا لكن من الخاص لكل جملة
وتمايث اللذين يكونان مستقلين بذاتهما وكذلك الممكن المجعول
حقيقة ولا يلزم كون الشيء علة لنفسه فالربط الصدوري متشابه وصحيح

لانتزاع مفهوم الوجود المشترك المعنوي ومفهوم الحق المشترك
المعنوي وغيرهما من الامور العامة المشتركة بين الواجب بالذات
والممكن بالذات لكن بقطع النظر عن الخارج ومطابق لانتزاع
في ذلك الذوات العلة الصدورية فقط مثلا اذا قلنا
زيد موجود في الخارج فلا يصح هذا الحمل ولا يصدق هذا
باعتبار ذات زيد بذاتها بل لا بد ان يستند زيد الى موجود
بالذات اولا لان وجوده بالغير وما بالغير يجب ان يستند الى
ما بالذات اولا على ما ثبت بالبرهان سابقا فمصحح انتزاع
مفهوم الوجود من زيد هو استناده الى الجاعل الواجب
بالذات سواء كان بلا واسطة او بالغير وبواسطة كما هو
الحق وخصوصية ذات زيد لا دخل لها في انتزاع مفهوم الوجود
المشترك المعنوي منه لانه لو كان بدل ذات زيد ذات
اخرى موجودة من الموجودات بالغير لصح انتزاع مفهوم
الوجود المشترك المعنوي منها ايضا بلا تبدل خصوصية وانها
ايضا فظهر ان خصوصية ذات ما من الموجودات بالغير لا دخل لها

في انتزاع مفهوم الوجود المشترك المعنوي منها بل المصحح لذلك
الانتزاع انما هو لاستتباع الموجود بالذات بلا حيثية تعليلية
خصوصيات ذات ما من الموجودات بالغير ولما لم يكن المنتزع عنه
بذلك المفهوم المشترك المعنوي والمطابق له في الخارج
متحققا في الخارج فرض مفهوم الوجود المنتزع في الخارج ولا
يكون المفهوم الواحد منتزعا من اشياء متخالفة بحسب الخارج الا ان المنتزع
عنه الواحد في الخارج والمطابق الواحد في الخارج فلا بد ان
يكون المنتزع عنه لذلك المفهوم الواحد والمطابق له في الخارج هو
ذات الواجب بالذات في الخارج لا غير كما مر مرارا
وعلى هذا لا يلزم خلاف البرهان قطعا وقد يكون ما بازاء المفهوم
الواحد العام امرا واحدا عرضيا شبيها بالجنس على ما ذكرنا في الحركة
المطلقة المستندة الى واحد من العلل الصدورية للحركات الخاصة
فظهر مما ذكرنا تفصيلا اندفاع اعتراض المعترض بتمامه على الغفلة
التي وقعت عن التعميم المستفاد من البرهان السابق على ما
ذكرنا مفصلا وبعد الوقوف على التعميم المذكور وعلى ما هو المراد

المبرهن ينكشف المراد وينقطع اللف والجواب عن الاشكال
لزوم اشتراك امور عديدة في ثبوت معنى واحد حقيقي مشترك
معنوي بانه لم يقم البرهان على انحصار التخلف منها ثبوت ذلك
المعنى الواحد الحقيقي المشترك المعنوي في مرتبة ذات كل واحد من
تلك الامور العديدة المشتركة في ذلك المعنى بلا احتياج الى حيثية تقييدية
وتعليلية وذلك انما يلزم اذا كان ذلك المعنى الحقيقي ذاتيا لكل
واحد من تلك الامور العديدة وعلة تامة لها كالجنس والفصل للنوع
كما ان ثبوت الذاتيات لما هو ذاتي له ضروري فذاتية له بلا احتياج الى
الحيثية التقييدية والتعليلية ومنها الى الكثير ثبوت ذلك المعنى الواحد
للمشار اليه في مرتبة الذات بل يكون في مرتبة متأخرة عن
الذات وذلك انما يكون اذا كان ذلك المعنى الواحد الحقيقي عرضيا
لكل واحد من تلك الامور العديدة كالحركات المطلقة الثابتة للشمس
والقمر والحركة فانها خارجة عن ذات تلك الامور ومستندة الى
احد ما لا على التعيين كما مر سابقا ومنها الى الكثير ثبوت ذلك المعنى
الحقيقي المشترك المعنوي للامور العديدة على نحو واحد بان يكون ذاتيا

لكل واحد منها او عرضيا لكل واحد منها بان يكون ثبوت ذلك المعنى
لكل من الامور عارضا لخصوصيات تلك الحقائق وذلك بعينه حال مفهوم الوجود
الكلي المشترك المعنوي فانه ثابت لكل واحد من الواجب
بالذات والممكن بالذات لكنه في الواجب بالذات ذاتي و
عرضي للممكن بالذات لان مفهوم الوجود الكلي المشترك المعنوي
ينتزع من ذات الواجب بذاتها بلا احتياج الى حيثية تقييدية
وتعليلية كما بين في محله ولان ثبوت الوجود للواجب بالذات
ضروري ذاتي له لان الوجود عين ذات الواجب بالذات وزائد
في الممكن بالذات فيكون ثبوت الوجود الى الواجب بالذات ثابتة
الا انه ثابت له لا ان ثبوت الوجود الى الممكن بالذات
لان الامر الموجب الخارج عن الذات فالوجود عرضي
من الممكن بالذات ايضا لكنه وذلك لان انتزاعه يحتاج الى حيثية
تعليلية وكيف ينتقض ذلك لان الانتزاع هو الاستناد الى
الجاعل فيكون الوجود ذاتيا للواجب بالذات وعرضيا
للممكن بالذات ولما لم يكن الوجود للممكن بالذات مطابقا لوجود

في نفس الخارج بل يكون منشأ ما فيه ووجب الى الاتصاف لمفهوم واحد
المنتزع عن الواجب فلا بد ان يكون المنتزع لمفهوم الوجود ومطابق الانتزاع
في الخارج الا ذات الواجب جل شأنه لا غير اذا
تمهدت المقدمات فنقول لزوم القدر المشترك الذاتي
بين المتشاركين في معنى كما ثابت لكل واحد منهم انما
يكون في صورة وحدة فقط من تلك الصور الثلث المذكورة وهي
ان يكون ثبوت ذلك المعنى لكل واحد من المتشاركين في مرتبة الذات
من حيث الذات بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية لانه لو لم
يكن ثبوت ذلك المعنى الثابت لكل من المتشاركين في مرتبة
ذاته من حيث ذاته بذاته بلا احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية لم
يكن عرضيا ولا يكون ذاتيا لكل واحد منهم والاشتراك في الامر
العرضي المستلزم كلية لا يكون بين المتشاركين قدر مشترك ذاتي
لانه يكفي القدر المشترك الذاتي ما يقتضي بالذات بالنسبة
الى المتشاركين في الامر العرضي كما ذكرنا في الحركة المطلقة المشتركة
بين النار والشمس والحركة وهكذا الحال في المشترك الواجب بالذات

والممكن بالذات في معنى الوجود لكونه مشتركا معنويا لأن
ذلك المعنى ذاتي للمشترك وعرضي للآخر وإن عرض بالنسبة
إليه فلا يكون ذلك المعنى للمشترك ذاتيا على السواء وإن قيل
بالنسبة إليهما لتخلفه وإذا اختلف النسبة فلا يلزم القدر
المشترك الذي بينهما فإن **قلت** كيف يجوز أن يكون معنى واحد
مشتركا معنويا يتشارك فيه أمران ومع ذلك يكون
بالنسبة إلى أحدهما ذاتيا وبالنسبة إلى الآخر عرضيا **قلت**
لا وجه للاستبعاد بعد قيام البرهان عليه لأنه قد ثبت بالبرهان
أن الوجود ذاتي للواجب بالذات وعرضي غريب بالنسبة
إلى الممكن بالذات وأيضا هذا واقع في عالم الوجود فإن
الكاتب والضاحك كليان يشترك فيهما أفراد الضاحك والكاتب
وأفراد الإنسان مع أنهما كليان ذاتيان بالنسبة إلى
أفراد الضاحك والكاتب لأن كل كلي ذاتي بالنسبة إلى
أفراده الحقيقية وكليان عرضيان بالنسبة إلى أفراد الإنسان على
ما أشرنا إليه فافطن تماما حين شرح الأغراض الجانب

مبني على ما نقله أولا عن الصدر الشيرازي من ذكرناه تفصيلا
وعلى ما حكم كل واحد منهما على ما أشار إليه بسطا **فائدة**
قد ثبت بما سبق أن معنى الوجود معنى بديهي لكل أحد من أفراد الإنسان
حتى البله والصبيان فلو كان هذا المعنى البديهي عين كنه الواجب
بالذات يلزم أن يكون كنه الواجب بالذات معلوما لكل أحد
وليس كذلك **قلت** ليس المراد من قولنا إن الوجود عين الواجب بالذات
أن ذلك المعنى البديهي الحاصل في العقل عين الواجب
بالذات لأنه لا يقول به عاقل بل المراد أن المتوهم من ذلك
المفهوم البديهي وبطلانه الانتزاع في الخارج ليس إلا كنه الواجب
جل شأنه وتعالى وذلك المفهوم البديهي وجه من وجوه ذات
الواجب بذاتها يحكم البرهان بلا احتياج إلى حيثية تقييدية
وتعليلية فيكون هذا المفهوم من ذات الواجب حاكيا عنه
مثل نسبة المفهومات الذاتية كنسبة مفهوم الإنسان إلى
الإنسان وبناء على أن المفهوم لا المستلزمة أن المتوهم من ذلك المفهوم
وهكذا الكلام في القدرة والإرادة وسائر الصفات الكمالية

يكون عين الواجب بالذات فان قيل قد ذكر في الكتب
العقلية تقسيم الوجود الى الوجود المطلق والى الوجود الخاص
وذكر ان الوجود المطلق زائد في الواجب بالذات والممكن
بالذات جميعا واما الوجود الخاص فهو عين في الواجب
وزائد في الممكن فكيف يجوز القول بان الوجود المطلق المشترك
المعنوي بين الواجب والممكن عين في الواجب وزائد
في الممكن على ما يظهر من الكلمات السابقة قلت
فانه وان وقع في الكتب العقلية كذلك ولكن لست ممن
يتابع ما في الكتب العقلية لان المسائل العقلية لا يجري
فيها التقليد كما في المسائل الشرعية الفرعية لان المسائل
العقلية النظرية يكون الاذعان بها بلا برهان عليها حراما عقلا ونقلا
وما وقع في الكتب العقلية من تقسيم الوجود الى الوجود المطلق
والوجود الخاص والحكم بكون الوجود المطلق زائدا في الواجب
بالذات والممكن بالذات وبكون الوجود الخاص عينا في الواجب
بالذات وزائدا في الممكن بالذات خارج عن جادة التحقيق

عندي اما اولا فلانه ان اريد ان مفهوم الوجود الخاص عين في الواجب
بالذات فهو باطل لان المفهوم هو ما يحصل في العقل
وكل ما يحصل في العقل ممكن بالذات لانه قائم بوجود
المحل الذي هو العقل او لانه كيف فانه لا يجوز ان يكون
الممكن بالذات عين الواجب بالذات وان اريد ان المتحقق
بمفهوم الوجود الخاص عين الواجب جل شانه لا مفهومه فهو حق
لكن حال الوجود المطلق ايضا كذلك والتفرقة تحكم لان المتحقق
بمفهوم الوجود المطلق ايضا عين الواجب جل شانه ومفهومه زائد
عليه واما ثانيا فلان كل مفهوم منتزع من شيء باعتبار ذات ذلك الشيء
مع قطع النظر عن كل ما عداه انه بلا حيثية تقييدية وتعليلية
يلزم ان يكون ذلك المفهوم عين ذلك الشيء لا من المفهومات الذاتية
لا المفهومات العرضية للشيء لان انتزاع المفهومات العرضية من شيء
لا يكفي فيه ذات الشيء بذاتها مع قطع النظر عن كل ما عدا الذات
بل لا بد من جهة خارجة عن الذات ايضا حتى يصح انتزاع ذلك
المفهوم العرضي منه كانتزاع الابيض من الجسم فان ذات الجسم لا يكفي

فيه انتزاع الابيضية منها والا يلزم النقض انتزاع الابيضية من كل
جسم وليس كذلك بل لابد من امر آخر ايضا وهو البياض القائم
به وانتزاع مفهوم الوجود المطلق الكلي المشترك المعنوي
من ذات الواجب تعالى انما يكون باعتبار ذاته بذاتها
مع قطع النظر عن كل ما عدا الذات بلا احتياج الى حيثية تقييدية
وتعليلية على ما اتفق الكل عليه فيكون نسبة مفهوم الوجود المطلق
المشترك المعنوي الى ذات الواجب تعالى كنسبة مفهوم
الانسانية الى الانسان فعلى هذا يكون نسبة مفهوم الوجود المطلق
الى ذات الواجب تعالى من قبيل نسبة المفهومات الذاتية
لا نسبة المفهومات العرضية الزائدة على الذات فكيف يجوز
القول بكون الوجود المطلق زائدا على ذات الواجب تعالى
واما ثانيا فلانا قد قررنا ان على التسليم الوجود ليس له افراد
متحققة في الخارج سوى ذات الواجب تعالى لان الوجود
في الممكنات بالذات ليس لها تحقق وتقرر في الخارج لان الوجودات
الخارجية في الممكنات الموجودة في الخارج موجودات خارجية

على ما بينا سابقا نقيض لان الوجود المطلق الكلي
المشترك المعنوي انما يصح انتزاعه ويعرض له التخصيص بسبب
الاضافة الى المحل الذي ينتزع منه الوجود ككون الوجود السماء
والارض ووجود زيد ووجود عمرو لا ان له افراد حاصلة
متحققة في الخارج كافراد السواد والبياض المتحققة في الخارج
فالفرق بين الوجود المطلق والوجود الخاص في الممكنات الموجودة
في الخارج ليس الا بما ذكرنا باعتبار عقلي وادنى اضافة الى المحل
الذي ينتزع منه الوجود المطلق الكلي المشترك المعنوي فليس
بين الوجود المطلق وبين الوجود الخاص بالنسبة الى الممكنات
الموجودة في الخارج مغايرة في الخارج حتى يتحقق النزاع الوجود
المطلق والوجود الخاص زائد انه في الممكن الموجود في الخارج
بخلاف الواجب بالذات فان الوجود المطلق زائد عليه والوجود
الخاص عينه واما ثالثا فلان الوجود الخاص هو الوجود المطلق مع قيد
لان الوجود الخاص وجود مقيد والوجود المطلق مطلق بالنسبة
اليه واذا فرض كون المقيد ذاتيا لامر يلزم ان يكون مطلق ذلك المقيد

ايضا ذاتيا له الا يرى انه اذا كان الحيوان المقيد بالناطق ذاتيا
للانسان لم يلزم ان يكون الحيوان المطلق ايضا ذاتيا له فكيف يجوز
القول بان الوجود المطلق ليس ذاتيا للواجب بالذات والوجود
الخاص ذاتيا له فان قيل يجوز ان يكون مراد من قال بان الوجود
الخاص عين الواجب جل شأنه ان المتوهم عنه بمفهوم الوجود الخاص
عين له قلت لا نزاع في ذلك بل في امر آخر هو ان هذا
تخصيص بلا مخصص لانه لا تفاوت في ذلك بين الوجود الخاص
وبين الوجود المطلق فكما ان المتوهم عنه بمفهوم الوجود الخاص عين
الواجب بالذات فكذلك المتوهم عنه بمفهوم الوجود المطلق ايضا
عين الواجب بالذات بلا تفاوت في ذلك بين الوجود
الخاص وبين الوجود المطلق وكما ان مفهوم الوجود الخاص ليس
عين الواجب جل شأنه فكذلك مفهوم الوجود المطلق ايضا ليس
عينه تعالى شأنه وبالجملة الكلام في الوجود الخاص والوجود
المطلق مفهوم ومتوهم عنه فيهما سواء وبيانه في حكم المفهوم و
حكم المتوهم عنه لان الحكم الجاري على مفهوم الوجود الخاص

118

يكون بعينه جاريا على مفهوم الوجود المطلق والحكم الجاري
على المتوهم عنه بمفهوم الوجود الخاص يكون بعينه جاريا على المتوهم عنه
بمفهوم الوجود المطلق فلا فرق بين المفهوم والمتوهم عنه بالنسبة الى
الوجود الخاص والوجود المطلق والمتوهم في الحكم فصل في ذكر
شبهة النافين لوجود الكلي الطبيعي في الخارج فنقول
اما شبهة النافين لوجود الكلي الطبيعي في الخارج فمنها انه لو
كان موجودا في الخارج يلزم ان يكون موجود واحد في الخارج في مكانين متباعدين
غاية التباعد في آن واحد وفي امكنة متعددة في آن واحد واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان اللزوم انه لو كان موجودا في الخارج
يلزم ان يكون طبيعة الجسم الطبيعي مثلا موجودة في الخارج اي
في ضمن جميع افراد الشخص فيلزم بناء على انه لا يجوز وجود
الفرد الشخصي طبيعة منفكا عنها والا يلزم وجود ذي الذاتي منفكا
عن ذاتيه وذلك باطل فاذا فرض وجود جسم شخصي في
المشرق ووجود جسم شخصي آخر في المغرب يلزم ان يكون طبيعة الجسم
الطبيعي التي تكون موجودة في الخارج مع كل واحد من فرديها

الشخصيين الموجودين في الخارج موجودة في آن واحد في كل
واحد من المكانين الشخصيين المفروضين معاً وذلك باطل
وكذلك مثل المفروض موجود في مكان كل واحد من اشخاص الاجسام
الموجودة في الخارج سواء كانت بسيطة او عنصرية او اشخاص
الاجسام الموجودة في الخارج كثيرة فمثل المفروض موجود في آن
خارجي في امكنة كثيرة في آن واحد واللازم باطل فالملزوم مثله
والجواب ان بينه الشبهة مبنية على الغفلة او التغافل عن
الفرق بين المتمكن بالذات وبين المتمكن بالعرض لان المكان
من العوارض الخارجية للاجسام الشخصية كالمكان للنار والرد
للماء لان كل جسم شخصي باعتبار خصوصيته الشخصية له مكان معين و
يطلبه باعتبار خصوصيته الشخصية من غيره من الامكنة لان نسبته
جميع الامكنة ليست على السوية مثلا الجسم الصنوبري الشخصي يطلب
مكانا خاصا بعينه وكذلك الجسم الكري الشخصي يطلب مكانا
خاصا بعينه وكذا الكعب الجسم الشخصي المربع او المثلث
او الكري او غيرها من اصناف الاجسام الشخصية فالمتمكن بالذات

وطالب المكان حقيقة انما هو اشخاص الاجسام واما الكلي
الطبيعي وهو طبيعة الجسم المشتركة بين اشخاص الاجسام
فنسبتها الى جميع الامكنة على السوية ولا يطلب لها مكان
خاص ولا يطلب لها مكان خاص لانها لو طلبت مكانا معينا
يلزم ان يطلب جميع اشخاص الاجسام في ذلك المكان او طلبت جميعها
ذلك المكان طلبا ذاتيا واللازم باطل فالملزوم مثله فالكلي
الطبيعي ليس متمكنا بالذات بل هو متمكن بالعرض بمعنى انه مصحوب
للمتمكن بالذات لانه لما لم يمكن ان يكون اشخاص الاجسام التي هي
متمكنات بالذات بدون طبيعة الجسم بناء على عدم جواز
انفكاك ذي الذاتيات عن ذاتيه ملزوم ذلك ان يصير الطبيعة
مصحوبة لما هو متمكن بالذات وهو الاشخاص المندرجة تحتها
فنسبة المكان الى الطبيعي مثل نسبة الحركة الى جالس السفينة
المتحركة ومثل نسبة المكان الخاص الى البياض القايم بالجسم
الذي هو في مكان خاص وتوضيح المقام ان المكان ليس من
لوازم الماهية لان العوارض المخصوصة بالوجود الذهني كالجنسية

بل هو نفس العوارض المخصوصة بالوجود الخارجي كالحرارة والبرودة
والصغر والكبر والاشكال في نفس الممكن بالذات وبإيجاد الكل
بالذات ومناط الحاجة بالذات لا يكون الا الاشخاص الاجسام
الموجودة في الخارج بما هي اشخاص خارجية ولا دخل
لوجود الكلي الطبيعي ولا العدم في ثبوت المكان والحيز لا للاشخاص
الاجسام الموجودة في الخارج لانهم منتصبات الاشخاص
عند القائلين بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وعند المنكرين لوجوده
في الخارج وهذا الحكم متفق عليه بين الفريقين بلا امتناع
بينهما وبلا نزاع في ان كلامهم يصح بحكم البرهان المؤكد فالمكان
والحيز من العوارض الخارجية للاجسام الشخصية الموجودة
في الخارج ولا دخل للكلي الطبيعي في ثبوت المكان والحيز الاولا
للشخص المنفرد بحد ذاته لان الكلي الطبيعي ما لم يحصل الماهية الكلية
للشخص المنفرد بحد ذاته واما الماهية الشخصية الجزئية الحقيقية للشخص
الشخص المنفرد بحد ذاته فمناط حصولها هو تشخص الشخص الذي
تترتب عليه من الاشتراك بين الكثيرين واما الكلي الطبيعي فهو ما به

الاشتراك بين افراده الشخص المنفرد بحد ذاته وما به امتياز
شخص عن شخص آخر فهو انما يكون هو التشخص الا ان نسبة
التشخص الى الاشخاص كنسبة الفصول الى الانواع فكما ان
خواص الانواع تترتب على فصولها لانها ما به تميز الانواع فكذلك
تترتب خواص الاشخاص على تشخصاتها لانها ما به تميز الاشخاص
وامكنة الاشخاص لما كانت مختلفة فلا بد ان لا يستند الى ما به
الاشتراك بل لا بد ان يستند الى ما به الامتياز وهو التشخصات
فظهر بوجوب استناد الامكنة المختلفة الى الماهية الشخصية للاشخاص
والحيز باستنادها الى الماهية الكلية لها فيكون الماهية الكلية بلا دخل
في ثبوت الامكنة الخاصة للاجسام الشخصية ويكون الطبيعة الكلية
مصحوبة لما هو علة حقيقية لثبوت الامكنة المختلفة ولما هو ممكن بالذات
فالطبيعة مما هو ممكن بالعرض فقط ويكون الشخصية امكنة متعددة
فيكون ان الواحد انما يمتنع في صورته وحصته ومن الكلي الممكنة امكنة متعددة
الآن واحد ممكنا بالذات فيهما لا ممكنا بالعرض ويكون مصحوبا للممكن
بالذات فاتضح ان الامكنة المختلفة للاجسام الشخصية مستندة

الى الصور النوعية المختلفة لانواع الاجسام الشخصية لا الى تشخصاتها
قلت نوع الحيوان مستند الى الصور النوعية واما تشخصاته الخاصة
فهو مستند الى تشخص الحيوان الآخر الذي لنوع ادراك الكليات
مستند الى فصل الانسان وهو النطق واما خصوص الادراكات
الكلية فهو مستند الى خصوص اشخاص الانسان ولهذا اختلف خصوص
الادراكات الكلية بالنسبة الى خصوص اشخاص الانسان فتدبر
فمنها الوجود الكلي الطبيعي الخارجي قائل بانه موجود بتعين وجود
الشخص المندرج تحته بتشخصه الموجود الخارجي اثنان ربما الطبيعي
والفرد الشخصي المندرج تحتها ووجودهما الخارجي واحد واذا
كان وجودهما الخارجي واحدا يلزم اتحادهما في الوجود واذا
اتحدا في الوجود يلزم ان يكون جميع الاحكام الثابتة لاحدهما ثابتا
للآخر فيلزم ان يكون الحيوان الخاص الثابت للفرد الشخصي حقيقة
ثابتا للطبيعي ايضا حقيقة لا بالعرض ولا بالمجاز بناء على الاتحاد
في الوجود قلت اتحاد الطبيعي والشخص المندرج تحتها في
الوجود الخارجي لا يستلزم اتحادهما في جميع الاحكام لان الشركة

بين الكثيرين حكم من الاحكام وهو مختص بالفرد الشخصي المتحد
مع الطبيعي في الوجود الخارجي وكذا عدم منع الشركة بين الكثيرين
حكم من الاحكام وهو مختص بالطبيعي المتحد مع الفرد الشخصي في
الوجود الخارجي وكذا الاتصاف بالجزئية الحقيقية حكم من
الاحكام وهو مختص بالفرد الشخصي المندرج تحت الطبيعي
وتفصيل المقام ان اتحاد الشخصين المتميزين في الخارج
لو كان جايزا بان يصير اثنان بعينهما واحدا او بالعكس يلزم ان يكون
جميع الاحكام الثابتة لاحدهما حقيقة ثابتة للآخر ايضا [illegible]
الشخصين صار شخصا واحدا او بالعكس [illegible] فيلزم
رفع الاثنينية الخارجية والمفروض انهما شخصان خارجيان فيلزم
خلاف المفروض لو كان جايزا واما اتحاد الطبيعي الكلي مع الفرد
الشخصي المندرج تحته في الوجود الخارجي فلا يلزم منه الاتحاد
في جميع الوجوه وفي جميع الاحكام لما مر من حيث الوجود ولكن
لنفس الطبيعي الكلية اذا كانت ذاتية لافراده [illegible]
[illegible] لان النوع [illegible]

[illegible] الامور [illegible] الكلية [illegible] الوجود [illegible] الخارجي [illegible]

دون الشخص المنتزعة منه والجزء الذهني من الاجزاء المحمولة وبعضهم
المحمول هو الاتحاد في الوجود الخارجي او في الوجود الذهني الذي
يكون بحذاء ما في الخارج وما يحمله المنتزعة جعل الاجزاء المحمولة
هو الاتحاد في الوجود فقط لا الاتحاد من جميع الوجوه وكيف يجوز
ذلك مع ان الفرد الشخصي للنوع المتحد معه في الوجود الخارجي
جزئي حقيقي مانع من وقوع الشركة بين الكثيرين والنوع المتحد
معه في الوجود الخارجي كلي طبيعي لا يمنع من وقوع الشركة فيه
ابدا وكذا الجنس المحمول على النوع المحمول والفصل المحمول عليه
فان المقصود الاتحاد من جميع الوجوه بل يستحيل ذلك ما اذا فرض اتحاد
الشخصيات وصيرورتهما شخصا واحدا او ما وجب تشخصه
لو جاز فان قيل الاتحاد حقيقة من جميع الوجوه كما يظهر لنا من الصادق
فالمعروض بعضها او بعضها عن التفصيل الزائد الذي
ذكرناه مشروحا ثم اعرض لا اعراض لو كون كما لا يخفى على من له
نصيب كامل من المعرفة والتحقيق لا يقال **فان قيل** لم لا يكون
طبيعة الجسم ايضا مكانية بالذات فان تطلب طبيعة المكان او فردا من

المكان وافراد الشخص تطلب ابتداء تشخصها خصوصها وعلى
هذا التقدير يلزم ان يكون كل من طبيعة الجسم وافراد الشخصية مكانية
بالذات لان افراد الشخصية مكانية بالذات والطبيعة
مكانية بالعرض **قلت** كل واحد من طبيعة الجسم وفرد ما من طبيعة المكان
وفرد ما من المكان او مكانيا وكلي مكانيا مجرد لانه لا اشتباه في ان ادراك
القوى الادراكية الحالة في الاجسام لان ادراك لا يكون الا كليه
لا يكون الا شأن العقول المجردة او النفوس الناطقة المجردة
الانسانية او العقلية باعتبار نفسها لا بمدد القوى ولا الالات
الادراكية الجسمانية فجميع الطبائع الكلية حتى طبيعة الكم والكيف والاين
والوضع وطبيعة الحركة وطبيعة المكان مدركة للمبادي العالية
ومدركة مستقيمة فيه غاية ما في الباب ان الطبائع الكلية قسمان احدهما
ما يكون مجردا صرفا كطبيعة العقل وطبيعة النفس الناطقة المجردة
الانسانية فان كل واحد من الطبيعة وفردها الشخصي مجرد لكنها
لكن الطبيعة باعتبار نفسها مجردة وكذلك باعتبار فردها
ايضا مجردة لان فردها لا يكون مادية بالذات حتى يلزم ان يكون

الطبيعة مادية بالعرض باعتبار صحابة الفرد الذي يكون ماديا بالذات وانها
لا يكون مجردا باعتبار الذات وماديا بالعرض بمعنى انه يصير ماديا بالعرض
باعتبار صحبة الفرد الذي يكون ماديا بالذات كالطبيعة الجسم وطبيعة المقدار
وطبيعة الاين وطبيعة الوضع وطبيعة المكان وطبيعة الحركة وطبيعة السواد
وطبيعة البياض وغيرها من الطبائع الكلية التي لها ما يكون افرادا الشخصية
مادية بالذات بمعنى نفس الصورة فيصير الطبيعة الكلية مادية بالعرض باعتبار
صحابة الفرد الشخصي الذي يكون ماديا بالذات في الطبيعة المادي ماديات
بالذات لا انها مادية بالذات كيف لا ولو كانت مادية بالذات
لما امكن ادراكها لا بالقوى الجسمانية الادراكية وليس الامر كذلك
فان جميع الطبائع الكلية سواء كانت افرادا الشخصية مادية بالذات
او لا يكون مادية يدركها ... العقل ...
واذا كانت الكليات من المجردات فالقصد طبيعة الجسم وطبيعة المكان
او فرد اما منها لا يوجد كونها مادية بالذات لان ذلك القصد
...
الهندسية لان معونة الهندسية انما هو الشخص كما قرر او بالجملة

المادية

١٢٤

المادية بالذات ترتب على الاشخاص المادية الحقيقية لا على الامور
الكلية المحصولة للاشخاص المادية بالذات كما قرر انما ومنها ان
الكلي الذي يكون ذاتيا لافراده لو كان موجودا في الخارج لوجب
يوجد موجودا بكل فرد من افراده الموجودة في الخارج باعتبار تشخصه
المتكثر في انه ذاتيا هو ذاتيا له فاذا كان لذلك الكلي
ذاتيا افراد موجودة في الخارج ويكون الكلي الطبيعي موجودا بوجود
كل واحد من افراده فيلزم ان يكون الكلي الطبيعي امرا واحدا
خارجيا لانه المتكثر حقيقة انما هو افراده لا نفسه ويلزم ان يكون
لذلك الامر الخارجي الواحد وجودات متكثرة خارجية بحسب
تكثر الافراد فيلزم ان يكون الموجود الواحد الخارجي موجودا بوجودات
كثيرة خارجية وقد ثبت ان الموجود الخارجي والشخص الخارجي
متساويان بالعموم فيلزم ان يكون متشخصة متعددة بتعدد
تعدد وجوداته الخارجية فيلزم ان يكون امر واحد خارجي موجودا بوجودات
كثيرة خارجية بناء على تكثر وجوده ويكون امر واحد خارجي متشخصا
كثيرة بناء على تكثر تشخصاته وكلا من اللازمين فظاهر البطلان

المصحوب ل
الطبيعي
المتكثر ل
تكثر ل

وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم فيلزم بطلان
القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج ، والجواب عن الشبهة من وجهين
الأول بطريق النقض الإجمالي كما قال لو تم الاستدلال
المذكور من صاحب الشبهة بجميع مقدماته يلزم أن لا يصح وجود الكلي
الطبيعي الذهني الصادق على كثيرين لأن نافي وجود الكلي الطبيعي إنما نفوا الوجود
الخارجي فقط وهم قائلون بوجوده في الذهن وهذا الاستدلال المذكور
على نفي وجوده الخارجي لو تم لدل على نفي الوجود الذهني أيضا بيان
ذلك أنه إذا وقع تصور الشخص الإنساني بخصوصه الشخصية
مثلا من شخص واحد من أفراد الإنسان يحصل صورة شخصية
في القوة المدركة له فلا شك في أن الصورة الشخصية الحاصلة
في تلك القوة المدركة يصدق عليها أنها حيوان ناطق مع التشخص
فيكون الحيوان الناطق الكلي موجودا في ضمن الصورة الشخصية الحاصلة
في تلك القوة المدركة ولا مانع من أن يحصل في تلك القوة المدركة
صور شخصية لعمرو وبكر من الأشخاص الكثيرة للإنسان فحينئذ يلزم
أن يحصل في تلك القوة المدركة صور أشخاص كثيرة من

افراد

أفراد الإنسان وكل صورة شخصية من تلك الأشخاص الذهنية
الحاصلة في ذلك الذهن الواحد يصدق عليها أنها حيوان ناطق
مع التشخص ولا يوجد انفكاك شيء منها عن الحيوان الناطق الكلي
ولا يمكن الانفكاك لكون الكلي الذهني جزءا من الذهني وانفكاك ذاتي
الشيء عما هو ذاتي له محال فيلزم أن يكون الحيوان الناطق الكلي
موجودا بوجود كل واحد من تلك الأشخاص الذهنية الحاصلة
في ذهن واحد كما هو المفروض فيلزم أن يكون الحيوان الناطق
موجودا بوجودات كثيرة في ذهن واحد وذلك ظاهر وكما أن الوجود
الخارجي والتشخص الخارجي متكافئان بالعدد فكذلك الوجود
الذهني والتشخص الذهني متكافئان بالعدد أيضا وكما أن تعدد الوجود
الخارجي يستلزم تعدد الموجود الخارجي فكذلك تعدد الوجود الذهني
يستلزم تعدد الموجود الذهني فلا يثبت أن الحيوان الناطق
الكلي موجود بوجودات كثيرة في ذهن واحد مشخص وهو الذهن الذي
اجتمع فيه صور أشخاص الإنسان فيلزم أن يكون الحيوان الناطق
الكلي موجودا بوجودات ذهنية في ذهن واحد وذلك يستلزم

احدها ان تكثر الموجود الواحد الذهني موجودات كثيرة بناء على ان نفس التعدد
الوجود الذهني يستلزم التعدد الموجود الذهني كما مر وثانيها ان تكثر
الحيوان الناطق الواحد الموجود موجودات ذهنية كثيرة بناء على ان تشخص
كثيرة ذهنية بناء على ان نفس الوجود الذهني والتشخص الذهني يتكثر
بالتعدد كما مر وكل من اللازمين باطل وبطلان اللازم
دليل على بطلان الملزوم فيلزم عدم جواز وجود
الكليات الطبيعية اما خارجا فلما ذكره صاحب الشبهة واما
ذهنا فلما ذكرنا مفصلا ولنا ثانيا بطريق الحل الاصطلاحي
وهو الجواب التحقيقي الذي يندفع به الشبهة والنقض لاحتمالي
جميعا وينكشف الحق وتحريره ان كل واحد من الوجود الخارجي والتشخص
الخارجي قسمان احدهما الوجود الخارجي المتميز كوجود زيد ووجود
عمرو ووجود ثوب ووجود حجر وتعدد هذا القسم من الوجود
الخارجي يستلزم التعدد الموجود الخارجي المتميز ويستلزم العدم صحة
حمل احد الموجودين بالوجود المتميز الخارجي على الآخر الحمل
الخارجي المعتبر فيه الاتحاد في الوجود الخارجي ولهذا لا يصح التقابل

زيد عمرو او زيد حجر ويستلزم التعدد التشخص الخارجي المتميز لان
الوجود الخارجي المتميز يستلزم التعدد الموجود الخارجي المتميزي
وتعدد الموجود الخارجي المتميز لا يمكن بدون تعدد التشخص الخارجي
المتميز ولهذا تكثر الوجود الخارجي المتميز والتشخص الخارجي
المتميز يتكثر فيه بالتعدد فلا بد ان يتحقق كل موجود بوجود خارجي
متميز وتشخص خارجيا وتشخصا حقيقيا خارجيا وثانيهما الوجود الخارجي
المخلوط الغير المتميز مثل وجود الكليات الذاتية لافرادها
المندرجة تحتها فان افرادها اذا صارت موجودة في الخارج
فلا تكون موجودة بتلك الافراد مع كلياتها الذاتية لها لتلازمهما نوع ارتباط
في الذات ذاتيا عما هو ذاتيا له فيكون جميع الكليات الذاتية موجودة
بعين وجود افرادها المندرجة تحتها ولهذا صح حمل احدها
على الآخر بالحمل الكليات الذاتية المعتبرة في جميع افرادها
المندرجة تحتها بعين وجود افرادها ذهنا وخارجا مجردة عن تلك الكليات
المعتبرة في صدق حقيقتها وذاتها مثلا الحقيقة الشخصية كزيد
هي الحيوان الناطق مع التشخص ولا شك في انه اذا كان حقيقة

الشخص الموجود في الخارج هو الحيوان الناطق مع التشخص
فمنشؤه وجود تلك الحقيقة المقيدة بالتشخص بل نفس وجود
مطلق تلك الحقيقة الشخص وهو اصل الحيوان الناطق
الذي يكون التشخص خارجا عنه ففي كل موضع يتحقق فيه وجود الحيوان
الناطق مع التشخص يتحقق فيه وجود اصل الحيوان
الناطق الذي يكون التشخص خارجا عنه وكل حقيقة يكون التشخص خارجا
عنه يكون لنفسه لا يمنع الشركة بين الكثيرين باعتبار حصول الحقيقة
التي يكون التشخص خارجا عنها لان المانع من الشركة بين الكثيرين
هو التشخص فقط فكلما لم يكن التشخص جزءا لها او عينا لها
فهو جزئي حقيقي مانع من الشركة بين الكثيرين وكلما لم يكن التشخص
خارجا عنه ولا يكون جزءا له ولا عينا له يكون كليا غير مانع من الشركة بين
الكثيرين ولما كان التشخص خارجا عن حقيقة الحيوان الناطق
فيكون حقيقة كلية غير مانع من وقوع الشركة فيها ابدا ولا يمكن
ان يصير مانعا من الشركة بحسب حقيقته سواء عرض لها التشخص
اولا وانما قلنا ذلك لانها اذا عرض لها التشخص يكون التشخص خارجا

اي سواء كان موجودا او خارجا منه

عنها وعارضا لها ويكون المركب من العارض والمعروض جزئيا حقيقيا
مانعا من الشركة بين الكثيرين فيكون المانع من الشركة حقيقة
هو ذلك المركب فقط من جزئه وهو اصل الحيوان الناطق الذي
يكون التشخص خارجا عنه ولما كان اصل الحيوان الناطق جزءا
لما هو المانع من الشركة حقيقة ومجاورا له فيكون يتصف اصل
الحيوان الناطق بمنع الشركة من قبيل اتصاف الكوز بجريان
جاره وانتحاس بها فيكون اصل الحيوان الناطق مع المانع
من الشركة حقيقة ومجاورا لما هو المانع من الشركة حقيقة لا لكان
لما كان اصل الحيوان الناطق موجودا بوجود فرده الشخص الذي
هو المانع من الشركة حقيقة فيلزم ان يكون متصفا بمنع الشركة
حقيقة كفرده الشخص لان اتصاف الفرد على اتصاف الطبيعة
لا بشرط شيء لانا نقول هذا امر لو ثبت ثبت في المتنازع فيه
لكنه باطل عند المحققين لانا قد حققنا انه كلما لم يكن التشخص معتبرا
في الحقيقة لم يكن جزئيا حقيقيا مانعا من وقوع الشركة بين
الكثيرين حقيقة لا مجازا وحققنا ايضا انه التشخص خارج عن اصل

الحيوان الناطق عارض له وكل امر يحمل على الشخص خارج عنه ولا يكون
معتبراً فيه حقيقة لا كلياً ولا جزئياً ما لم يعرض وقوع الشركة فيه ابداً
فأصل الحيوان الناطق كما انه محمول بتمام الشخص الفرد كذلك محمول
بوصف فرده وهو منع الشركة لا انه متصف بمنع الشركة حقيقة
وبالجملة لما كان اصل الحيوان الناطق موجوداً بوجود فرده
الشخص حقيقة يكون له نسبة بالنسبة الى جميع ما هو اوصاف الفرد
الشخص حقيقة وكذلك الفرد الشخص له نسبة بالنسبة الى جميع
ما هو اوصاف اصل الحيوان الناطق حقيقة بناء على اتحادهما
في الوجود وان كان فرق بينهما لا تحاد في الوجود لا يستلزم ان يكون
جميع ما هو وصف اصل الحيوان الناطق حقيقة وصفاً للفرد الشخص و
بالعكس لان منع الشركة وصف الشخص حقيقة ووصف لاصل الحيوان
الناطق مجازاً وكذلك عدم منع الشركة وصف لاصل الحيوان الناطق
حقيقة ووصف للفرد الشخص مجازاً وكذلك الاتصاف بكونه كلياً
وصف للفرد الشخص حقيقة ووصف لاصل الحيوان الناطق مجازاً
وكذلك الوصف بالجزئية وصف لاصل الحيوان الناطق حقيقة

ووصف للفرد الشخص مجازاً لان كل وصف لاحد المعاني حقيقة
لا يلزم ان يكون وصفاً للمعنى الآخر حقيقة فلا بد من التمييز بين الموصوف
حقيقة وبين الموصوف مجازاً وبين ما هو الوصف وبين ما هو
الموصوف حقيقة وبين ما هو المحمول ما هو الوصف وبين ما هو
الموصوف حقيقة ولا يلزم الوقوع في الاشتباه والغلط وجميع
ما ذكرنا في اصل الحيوان الناطق وفرده الشخص يكون جارياً
بعينه في جميع الكليات المتعينة في تحقق افرادها سواء كانت
نوعية او شخصية ولما كان وجود الكليات الذاتية وجوداً اذا
كانت افرادها موجودة فلا بد من تحققه في عالم الوجود في ضمن
نحو الوجود واحدهما الوجود المتميز كما للاشخاص الموجودة في
الخارج وثانيهما الوجود المخلوط كما للكليات الذاتية لتلك
الاشخاص الموجودة في الخارجية فيكون الموجود الخارجي قسمان احدهما
الموجود الخارجي المتميز وهو للاشخاص الموجودة في الخارجية
وثانيهما الموجود الخارجي المخلوط وهو الكليات الذاتية للاشخاص
الموجودة فيه وكذلك لا بد من تحققه في عالم الوجود في ضمن الفرد الشخص احدهما

التشخص المتميز كما للاشخاص الموجودة في الخارج وثانيهما
التشخص المخلوط كما للكليات الذاتية لتلك الاشخاص
فيكون التشخص الخارجي قسمين احدهما التشخص المتميز
وهو للاشخاص المتحققة في الخارج وثانيهما التشخص المخلوط
وهو للكليات الذاتية لتلك الاشخاص الموجودة في الخارج
وما تقرر من ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فمعناه انه ما لم يتشخص بنحو
من انحاء التشخصين المذكورين لم يوجد لا ان معناه انه ما لم يتشخص
بالتشخص المتميز لم يوجد لانه خلاف البرهان العقلي لانا قد اقمنا
البرهان على وجود الكليات الذاتية لاشخاصها الموجودة في
الخارج وقد قام البرهان ايضا على ان تلك الكليات الذاتية
موجودة بالوجود المخلوط دون المتميز فتشخصها بالتشخص المخلوط
دون المتميز فوجب التخصيص في المتشخص بحيث يكون الا المتشخص
بالتشخص المتميز او المتشخص بالتشخص المخلوط ولا يجوز التخصيص بالقسم
الاول ولما قام البرهان على وجود الكليات الذاتية
لاشخاصها الموجودة في الخارج فوجب ان يكون كما ذكرنا

بالوجود

الاشخاص الموجودة في الخارج موجودة بالوجود وكما ان وجود
تلك الاشخاص الموجودة في الخارج وجود المخلوط لا
وجود المتميز بالتمام فبعض ذلك فوجب ان يحصل له التعدد في الوجود
المخلوط بحسب تعدد الاشخاص الموجودة في الخارج وكذا يجب
ان يكون تشخصها بتشخص كل واحد من اشخاصها الموجودة
في الخارج تشخصا مخلوطا لا تشخصا متميزا بالتمام فبعض ذلك فوجب ان
يحصل له التشخصات المخلوطة بحسب تعدد الاشخاص الموجودة
وبناء على ما ذكرنا من المقدمات البرهانية يجب ان يكون معنى ما تقرر
من انه لا يجوز ان يكون الموجود الخارجي الواحد الا بوجود واحد خارجي هو ان
الموجود الخارجي الواحد اذا كان موجودا بالوجود المتميز الخارجي
فلا يجوز ان يكون له الا وجود واحد متميز خارجي بخلاف الوجود المخلوط
فانه يجوز تعدده للموجود الواحد الخارجي كما ذكرنا في الكليات الذاتية
وبالجملة قد حكم البرهان بالفرق بين الوجود المخلوط والمتميز
كما مر شرحا وكذا يجب ان يكون معنى ما تقرر من انه لا يجوز ان يكون المتشخص
الخارجي واحدا الا بتشخص واحد خارجي هو ان المتشخص الواحد الخارجي

اذا كان تشخصها بالتشخص التجردي فلا يجوز ان يكون لها الا تشخص واحد
تجردي خارجي بخلاف التشخص المخلوطي فانه يجوز تعدده واذا كان المتشخص
الخارجي متشخصا بالتشخص المخلوطي كما في الكليات الذاتية
للاشخاص الموجودة في الخارج لان الراسخ قد حكم بانفكاك
باين التشخص التجردي والتشخص المخلوطي كما مر شرحه مرارا
فالغافلون عن هذه التحقيقات الرائقة وقعوا في مضيق الشبهات الوهمية
ولم يجدوا عنها مخرجا ومنهم من انكر وجود الكليات الطبيعية الذاتية
في الخارج وغاية ما يلزم من وجود الكليات الطبيعية الذاتية فيه تعدد
الوجود الخارجي المخلوطي لموجود خارجي واحد موجود بالوجود المخلوطي
فقط لا الوجود التجردي وقد حكم الراسخ عيانا بوجوب تعدد
الوجود المخلوطي للكليات الذاتية الطبيعية لافرادها وكذلك
غاية ما يلزم من وجود الكليات الذاتية الطبيعية لافرادها تعدد
التشخص الخارجي المخلوطي لمتشخص واحد خارجي متشخص بالتشخص
المخلوطي فقط لا التشخص التجردي وقد حكم الراسخ عيانا بوجوب
تعدد التشخص المخلوطي للكليات الذاتية الطبيعية لافرادها

وجميع ما ذكرنا مفصلا في الوجود الخارجي التجردي والوجود الخارجي
المخلوطي والتشخص الخارجي التجردي والتشخص الخارجي المخلوطي
يكون جاريا في الوجود الذهني التجردي والوجود الذهني المخلوطي والتشخص
الذهني التجردي والتشخص الذهني المخلوطي فكما انه لا يجوز تعدد الوجود
الخارجي التجردي لموجود واحد خارجي موجود في الخارج بالوجود
التجردي فكذلك لا يجوز تعدد لموجود واحد ذهني موجود
في الذهن بالوجود التجردي وكما انه يجب تعدد الوجود الخارجي
المخلوطي لموجود واحد خارجي اذا كان موجودا فيه بالوجود المخلوطي
فقط كما في الكليات الذاتية الطبيعية الخارجية فكذلك يجب تعدد
الوجود الذهني المخلوطي لموجود واحد ذهني اذا كان موجودا فيه
بالوجود المخلوطي فقط كما في الكليات الذاتية الطبيعية الموجودة
في الذهن بعين وجود اشخاصها الذهنية وكذا الحكم في
التشخص الذهني التجردي والتشخص الذهني المخلوطي فان حكمهما
حكم التشخص التجردي الخارجي والتشخص الخارجي المخلوطي
كما مر ومنها ان الوجود الخارجي بحسب اعتبار التجريد الحقيقي مناط عينية

تعدد الوجود الذهني التجردي

الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فكل موجود في الخارج متشخص وكل
متشخص يمتنع الشركة بين الكثيرين ليس المانع عن الشركة
الا الجزئي الحقيقي فكل الموجود في الخارج هو الجزئي الحقيقي
لئن يقال كل موجود في الخارج جزئي حقيقي وكل جزئي حقيقي يمتنع الشركة
بين الكثيرين فكل موجود في الخارج يمتنع الشركة بين الكثيرين
ولا شك في ان الكلي الطبيعي لا يكون جزئيا حقيقيا بل يكون كليا
لا يمتنع الشركة بين كثيرين ولهذا يمكن صدقه على افراده المتعددة بحيث
مشتركة في ثبوت حقيقة الكلي الطبيعي لها واذا لم يكن الكلي الطبيعي
جزئيا حقيقيا فلا يجوز وجوده في الخارج لان الموجود في الخارج
لا يكون الا جزئيا حقيقيا لما مر بيانه سابقا فثبت بطريق يلزم نفي الوجود
الخارجي عن الكلي الطبيعي بل وجوده في الذهن فقط وجواب
هذه الشبهة من وجهين احدهما بطريق النقض الاجمالي وثانيهما
بطريق الحل بالمعنى الذي مر سابقا اما الاول فبانه
يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته يلزم نفي الوجود الذهني ايضا
عن الكلي الطبيعي بعين هذا الدليل المذكور لانه يصح ان يقال

كما ان كل موجود في الخارج لا يكون الا جزئيا حقيقيا في الخارج
بناء على ما مر كذلك كل موجود في الذهن لا يوجد الا متشخصا
لا يكون الا جزئيا حقيقيا فيه لان الشيء الذهني ما لم يتشخص بالتشخص
الذهني لا يوجد في الذهن والتشخص الذهني والمتشخص الذهني
جزئي حقيقي مانع لوقوع الشركة فيه بين الكثيرين فكل موجود
ذهني متشخص ذهني جزئي حقيقي فيه بناء على ان كل موجود
في الذهن متشخص بتشخص ذهني ويمتنع بالتشخص الذهني
التشخص الحاصل في الذهن متشخص وكل متشخص ذهني جزئي
حقيقي وكل جزئي حقيقي يمتنع الشركة بين الكثيرين فيصح ان يقال
كل موجود في الذهن جزئي حقيقي وكل جزئي حقيقي يمتنع الشركة بين
الكثيرين فكل موجود في الذهن يمتنع الشركة بين الكثيرين ولا
شك في ان الكلي الطبيعي لا يكون مانعا عن وقوع الشركة
بين كثيرين لما مر مفصلا فلا يكون جزئيا حقيقيا في الذهن
لوجوب جواز وقوع الشركة فيه بجواز اعتبار العقل واذا لم يكن
جزئيا حقيقيا ذهنيا فلا يكون موجودا في ذهن من الاذهان الشبهة

في ذهن متشخص

فيلزم نفي الوجود الذهني عن الكلي الطبيعي والحال أن الثاني
لوجود الكلي الطبيعي الخارجي فإنه قائل بوجوده في الذهن فقط
فعلى ما ذكر المصنف أعني على تقدير تمامه يلزم نفي الوجود الخارجي
عن الكلي الطبيعي رأسا وعلى ما ذكر الناقض على تقدير تمامه يلزم
نفي الوجود الذهني عن الكلي الطبيعي فيلزم نفي الوجود الخارجي
والذهني جميعا عن الكلي الطبيعي فيلزم نفي وجوده رأسا وهو باطل
بديهة وأما الثاني فلانا قد حققنا سابقا أنه لا بد للكثرة في عالم
الوجود وجود أمر واحد وجود متميز ووجود مخلوط وتشخص
متميز وتشخص مخلوط على ما مر شرحا فكما أنه في الخارج أمر
متشخص بالتشخص المخلوط وكذلك في الذهن أيضا متشخص
إذا حصلت حقيقة الإنسان في الذهن فتلك الحقيقة تكون
مخلوطة ومخلوط بالتشخص الذهني ويعرض لها التشخص الذهني
ويحصل منه المعروض والعارض صورة شخصية جزئية
ذهنية حاصلة في ذهن شخص مانع من وقوع الشركة فيه
والمانع من الشركة حقيقة هو المركب من تلك الحقيقة ومن التشخص

قائلون ح

الذهني العارض لتلك الحقيقة التي هي الكلي الطبيعي الموجود في
الذهن يعني في وجوده وذلك التشخص الموجود الذهني الذي يلحق
الكلي الطبيعي المركوز فإذا كان الكلي الطبيعي المركوز متشخصا في الذهن
بالتشخص المخلوط فقط دون ذلك التشخص المخلوط عارضا له
والمركب من ذلك المعروض وذلك العارض شخص ذهني متشخص
بالتشخص المتميز في الذهن ويمنع عن وقوع الشركة بين
الكثيرين فيه وبعبارة أخرى إذا حصلت حقيقة الإنسان في الذهن
فلا توجد فيها إلا متشخصة بالتشخص الذهني فيصير حال تشخصها بالتشخص
الذهني صورة شخصية حاصلة في ذهن شخص فتلك الصورة المتشخصة
الذهنية الحاصلة في الذهن المتشخص لها اعتباران أحدهما
أنها باعتبار أنها صورة شخصية ذهنية حاصلة في ذهن شخص و
بهذا الاعتبار علم حضوري حقيقي وهي مانعة عن وقوع الشركة
بين الكثيرين وثانيهما أنها مع قطع النظر عن التشخص الذهني
أي أنها حقيقة الإنسان التي هي مع قطع النظر عن التشخص الذهني
العارض لها في الذهن وتحقق معنى في الذهن وبهذا الاعتبار معلوم

ويكون طبيعة غير مانعة من وقوع الشركة بين كثيرين وهذا بيان ما تقرر
بين المحققين من ثبوت الفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار فقط على
ما اوضحناه وبيان دفع شبهة مشهورة من ان كل ما حصل
في الذهن صورة شخصية حاصلة في ذهن شخص مانع من وقوع
الشركة فيه فلا يوجد شيء في الذهن يكون بحيث يصح للعقل تجويز
شركة بين كثيرين لان الجزئي الحقيقي سواء كان حاضرا
حقيقيا ذهنيا او خارجيا لا يصح للعقل تجويز شركة بين كثيرين
فيه انه لا يوجد شيء ذهني يصح للعقل تجويز شركة بين كثيرين
مع ان العقل يحكم بان مفهوم الانسان يكون غير مانع من وقوع
الشركة فيه وتوضيح دفعها ان [illegible] حقيقي مانع من وقوع الشركة فيه ووجه
دفعها هو الفرق الذي ذكرنا بين العلم والمعلوم لان العلم جزئي
حقيقي ذهني ولكن الكلي هو المعلوم الذي ذكرناه وانه يكون لا يمنع الشركة
بين الكثيرين ولكن جميع ما تلونا عليك في ذكر ذلك فانه يشبه [illegible]
من المطالب العقلية بل النقلية ايضا وايضا نقول في اثبات
المطلوب قد ثبت فيما سبق ان الوجود الخارجي لكل شيء بالذات

امر انتزاعي موجود بنفس الخارج وليس له مطابق فيه وليس امرا انضماميا
خارجيا يكون له مطابق في الخارج على ما مر سابقا تحقيقه ولا
شك ان الجعل الخارجي والايجاد الخارجي فيستلزم الجعل
كل واحد من الجاعل الخارجي والمجعول الخارجي او المتحقق
في الخارج ويكون له مطابق فيه اما الجاعل الخارجي فهو ظاهر
ان الجاعل الخارجي والموجد الخارجي لا يكون معدوما في
الخارج لان الجعل الخارجي والايجاد الخارجي والتاثير الخارجي
شان الموجود الخارجي لا المعدوم الخارجي لان المعدوم الخارجي ليس
صرف خارجي لانه صرف خارجي وكيف يتصور ان يصدر منه التاثير الخارجي
ومن الاثر تاثيرا اما المجعول الخارجي فهو لان الجعل الخارجي
والايجاد الخارجي والاثر [illegible] لان الجعل الخارجي
والايجاد الخارجي يكون [illegible] موجود في الخارج وكلام
الجعل الخارجي خارجيا والايجاد الخارجي خارجيا
بل الجعل الخارجي بل لم يكن كلا جعل خارجي من حيث عدم
ترتب الاثر الخارجي عليه وكذا الايجاد الخارجي بل لم يكن كلا

الخارجي من حيث عدم ترتب الأثر الخارجي عليه ولما ثبت أن
الموجودات الخارجية للممكنات الموجودة في الخارج موجودات
خارجية وإذا كانت الموجودات الخارجية لحقائق الممكنة الموجودة
في الخارج موجودات في الخارج فلا تعقل أن يكون مجانبة للموجودات
الخارجية وموصوفة بها **فإن قيل** لم لا يجوز أن يكون الممكن الموجود
في الخارج والواجب موجود الجعل الخارجي في الخارج
موجد الممكن أمرا في الخارج لأنه لما وجد الموجود الخارجي من
الجاعل فيجوز أن الجعل إفادة الإيجاد والجعل **قلت**
ذلك الممكن الموجود بجعل الجاعل في الخارج لصار موجدا
لممكن آخر في الخارج فلا يخلو من أن يكون الإيجاد الخارجي قائما بعين
حقيقته أو وجوده أو بغيرهما المركب منهما أو ثالث بأن لا يكون شيئا منها والثالث باطل لتعين
الأول أما بطلان الثاني فلما مر من أن الموجودات الخارجية للممكنات
موجودات في الخارج والعدم الخارجي لا يمكن أن يكون موجدا للموجود
الخارجي وأما بطلان الثالث فلأن الموجود الخارجي المعدوم في الخارج
جزؤه والمركب من الموجود والمعدوم الخارجي معدوم في الخارج

ولا شك في أن المعدوم الخارجي لا يمكن أن يكون موجدا للموجود
الخارجي فتعين الأول ولما كان أثر الجعل الخارجي لا بد أن يكون
موجودا في الخارج فلا يجوز أن يكون الموجودات الخارجية للممكنات
الموجودة في الخارج آثارا للجعل الخارجي بل لا بد أن يكون آثارا
للجعل الخارجي والإيجاد الخارجي أولا وبالذات نفس حقائق الممكنات
المتخصصة في الخارجية لأن يكون كل واحد منها منتزعا منه للوجود الخارجي
الذي لا يمكن أن يكون متقوما في الخارج ولهذا ذهب المحققون إلى أن أثر الجعل
الخارجي والإيجاد الخارجي هو حقائق الممكنات المتخصصة الخارجية
لا غير وجودها أنها الخارجية كما توهم بعضهم ولا الاتصاف بالوجودات
الخارجية كما توهم بعض آخرون منهم وكما أن الوجودات الخارجية للممكنات
لا يجوز أن يكون آثارا للجعل الخارجي والإيجاد الخارجي فيما يخص كونها
موجودات خارجية كذلك لا يجوز أن يكون شيء من تلك الوجودات الخارجية
للممكنات الموجودة في الخارج جاعلا خارجيا وموجدا خارجيا
لأنه موجود في الخارج لما مر من أن الجاعل الخارجي والموجد الخارجي
يجب أن يكون موجودا خارجيا فإذا كان الممكن الموجود في الخارج

جاعل لا ريب لممكن آخر موجود في الخارج يجب أن يكون الجاعل
الخارجي حقيقة نفس حقيقة الجاعل لا وجوده الخارجي بناء على
كونه موجودا في الخارج وهذا الأمر الحقيقي وجود الخارجي
لما هو **فإن قيل** لم لا يجوز أن يكون الوجود الخارجي للممكن الموجود في
الخارج مع كونه موجودا في الخارج بشرط أن يكون حقيقة الممكن الموجود في
الخارج علة موجبة لممكن آخر في الخارج **قلت** لما كان
ذلك بشرط موجودا في الخارج فليس له تأثير في الإيجاد الخارجي
فلا بد أن يكون ما ترتب عليه الإيجاد الخارجي والجعل الخارجي غير ذلك
الوجود وهو نفس حقيقة الممكن الموجود في الخارج وبعد بطلان
كون حقيقة الممكن الموجود في الخارج علة موجبة لممكن آخر في الخارج
ولا شك أنه يجب أن يكون الجعل الخارجي نفس حقيقة المجعول لا وجوده الخارجي
بناء على كونه موجودا في الخارج ولا شك أيضا في أن الجاعل
الخارجي يجب أن يثبت له الوجود الفعلي في مرتبة الجعل الخارجي
والإيجاد الخارجي ولا يلزم أن يكون ما ترتب عليه الجعل الخارجي
والإيجاد الخارجي والتأثير الخارجي عاريا عن الفعلية الخارجية والوجود

الخارجي في مرتبة الجعل الخارجي والإيجاد الخارجي والتأثير
الخارجي وذلك سفسطة وخروج عن طور من كان ذا دراية
وحظ من العقل وكيف يجوز أن يكون مصدر التأثير الخارجي
والإيجاد الخارجي أو عاريا عن الوجود الخارجي والفعلية الخارجية
في مرتبة الجعل والتأثير ولا يلزم جواز أن يكون المعدوم الخارجي
له تأثير خارجي وإيجاد خارجي وأن يكون مصدرا للآثار الخارجية وذلك
فطري البطلان فثبت أنه كل جاعل خارجي وكل مؤثر خارجي
يجب أن يكون له الفعلية الخارجية والوجود الخارجي في مرتبة الجعل
الخارجي والإيجاد الخارجي إذا تمهدت المقدمات فنقول لا يجوز
أن يكون شيء من الممكنات الموجودة في الخارج علة لوجود ممكن
آخر موجود فيه لأنا قد بينا أنه لو جاز أن يكون الممكن الموجود في الخارج
علة جاعلة وموجبة لممكن آخر موجود في الخارج لوجب
أن يكون الجاعل الخارجي والمؤثر الخارجي نفس حقيقة الممكن الموجود
في الخارج لا وجوده الخارجي كما مر مفصلا وقد بينا أيضا
أنه كل جاعل خارجي ومؤثر خارجي يجب أن يكون له الفعلية الخارجية

والوجود الخارجي بنا ومرتبة الجعل الخارجي والتأثير الخارجي لان
التأثير الخارجي بلا تعين مع الفعلية الخارجية وبلا تخلط مع الفعلية
الخارجية ممتنع بالذات والمفروض ان ما ترتب عليه الجعل الخارجي
والتأثير الخارجي انما هو نفس الحقيقة فلا يتعين بكون لتلك الحقيقة فعلية
في مرتبة التأثير المترتب على نفس الحقيقة وبالجملة لما كان التأثير
الخارجي مستندا الى نفس الحقيقة فلا يمكن ان تكون لتلك الحقيقة فعلية
ثابتة لها في مرتبة نفسها ولا لم يمكن ان تترتب على نفسها التأثير
الخارجي لان التأثير الخارجي بلا اختلاط مع الفعلية الخارجية ممتنع بالذات
فلابد ان يكون نفس الحقيقة الموثرة بعين حقيقتها مخلوطا بالفعلية والوجود
باعتبار نفس حقيقتها وذلك باطل لان وجود الممكن بالذات
وفعليته لما كان بالغير فلا يمكن ان تثبت له في المرتبة السابقة على الغير
عن حقيقته وذاته وذاتياته لان كل ما بالغير يكون متأخرا عما هو
ثابت له ولا يمكن ان يثبت له الا في المرتبة المتأخرة عن نفس الحقيقة والذات
والذاتيات بمرتبة جزئي لما تبين ان الجعل الخارجي
والتأثير الخارجي انما ترتب على نفس حقيقة المجعول الخارجي

اذا كان

اذا كان الجعل الخارجي ممكنا بالذات فلو جاز ان يكون الممكن
الموجود في الخارج جاعلا خارجيا لممكن اخر موجود في الخارج
لزم ان يكون الممكن الخارجي ثابت له الفعلية الخارجية والوجود
الخارجي في مرتبة تأثيره الجعل الخارجي والايجاد الخارجي
على ما مر تفصيله واللازم باطل فالملزوم مثله و
بيان بطلان اللازم انه قد ثبت ان ما ترتب عليه الجعل الخارجي
والتأثير الخارجي انما هو نفس حقيقة الممكن الموجب الموجود في
الخارج لا وجوده الخارجي فاذا فرض ان حقيقة الممكن الموجود
في الخارج علة جاعلة لممكن اخر موجود في الخارج يلزم
ان يكون لتلك الحقيقة الجاعلة فعلية خارجية ووجود خارجي
في مرتبة الجعل الخارجي الذي هو مرتبة نفس تلك الحقيقة بناء على ما
فرض كون العلة الجاعلة نفس الحقيقة فاذا كان الجعل الخارجي
والتأثير الخارجي مترتبا على نفس الحقيقة الجاعلة الخارجية
والموثرة الخارجية فيلزم ان يكون لتلك الحقيقة الجاعلة الخارجية
والموثرة الخارجية باعتبار نفس حقيقتها فعلية خارجية ووجود خارجي

في مرتبة نفس تلك الحقيقة بناء على ان الحمل الخارجي والتأثير
الخارجي انما يترتب على نفس تلك الحقيقة الخارجية دون وجود
الخارجي كما ذكرنا ولا نعني بكون تلك الحقيقة عارية عن الفعلية
الخارجية والوجود الخارجي وثبوتها خارجية وعينية خارجية فيه ان
تكون تلك الحقيقة في حد ذاتها الخارجية والمؤثرة الخارجية مخلوطة
بالفعلية الخارجية والوجود الخارجي في مرتبة اصل الحقيقة التي
تترتب عليها الحمل الخارجي والاثر الخارجي فيلزم ان الحقيقة
الممكنة باعتبار اصل الحقيقة مخلوطة بالفعلية والوجود فيلزم ان
لا تكون تلك الحقيقة الممكنة الا الذات وما ظهر للذات وقد
ثبت بالبرهان بطلانه كل ممكن بالذات فالممكن في الذات
وبطل الذات ولا شيء صرف باعتبار اصل حقيقته مع قطع
النظر عن الاستناد الى الجاعل وما شئتم في ان الممكنات
بالذات عارية عن الفعلية والوجود في مرتبة حقيقته واصل
حقيقته بل الوجود والفعلية انما ثبت لحقيقته كالآثار وجود الممكن
وفعليته امر غريب بالنسبة الى حقيقة الممكن لان وجود الممكن

الممكن م

ممكن في الرتبة المتاخرة عن اصل الحقيقة م

ما بالغير وكل ما بالغير امر غريب مستفاد من الغير في الرتبة
المتاخرة عن الحقيقة لان كل ما بالغير يصح سلبه عن ذات
الامر المتصف به بما بالغير اذا لوحظت ذات ذلك الامر المتصف
بالغير باعتبار الذات مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة
عن الذات فثبت ان سلب الفعلية والوجود ولا يجوز
ثبوت الحقيقة الممكنة في مرتبة اصل الحقيقة بل لابد ان يكون ثابتا
في الرتبة المتاخرة عن اصل الحقيقة وايضا لو ثبت لحقيقة الممكن
في درجة حقيقته ومرتبة حقيقته فعلية ووجود يلزم الانقلاب المحال وصيرورة
الممكن بالذات واجبا بالذات لان كل موجود يكون الوجود
والفعلية ثابتا له في درجة اصل الحقيقة ومرتبة اصل حقيقته
يلزم ان يكون الوجود ذاتا او ذاتيا له لانه لا يمكن انفكاكه في درجة
الحقيقة ومرتبة الحقيقة لا يكون الا الذات والذاتيات وكل موجود
يكون الوجود ذاتا او ذاتيا له لا يمكن انفكاك الوجود عنه بالذات
يكون واجب الوجود بالذات فيلزم الانقلاب المحال واذا
لم يصح ثبوت الفعلية والوجود لحقيقة الممكن في درجة اصل

الجميع لزم عدم امكان صدور جميع الممكنات عنه بجاعله وموجده

الموجود في الخارج بل يجب ان لا يكون بعض الممكنات الموجودة

في الخارج موجودا في الخارج بايجاده ويكون آخر له باعثا على عدم

صدوره بكون بعض الممكنات الموجودة في الخارج علة جاعلة

وموجدة لممكن آخر موجود في الخارج مالم ينته سلسلة الى موجب

ان يكون موجد كل ممكن موجود في الخارج موجودا آخر في

الخارج ولا يكون ممكن الوجود بالذات وذلك لا يكون الا

الواجب الوجود بالذات ففي هذا البرهان ثبت امران

احدهما اثبات وجود الواجب بالذات وثانيهما انه لا

مؤثر في الوجود الا الله ولا موجد ولا خالق سواه فالموجد

والخالق لا يكون الا الواجب بالذات ويحتمل ان يكون قوله تعالى

هل من خالق غير الله وقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء اشارة

الى جميع ما ذكرنا مفصلا واعلم انه قد ثبت من هذا البرهان

ان وجود غير الله من الممكنات ... وهو انه لا يكون الا ... ولكن

في بادي الرأي عند الاصحاب عند ما ... ثبت

١٤٧

وجوده بالذات او ممكنه بالذات لكن في ثانيه الناظر وهو النظر

في البراهين الدالة على ان المفيد للوجود والمفيض لا يكون الا الواجب

جل شأنه فتبين ان الممكن علة للحادث ... اما بالخصوص وهو

الواجب بالذات اذا عرفت هذا فنقول البرهان الاول

قسمان احدهما انيّ ساذج وهو ما يكون اثباته صرفا غير مسبوق بالعلم

اليقيني ونظيره في كلام الشيخ في الشفاء انه لا يفيد اليقين وثانيهما

انيّ غير ساذج وهو ما يكون اثباته مسبوقا بالعلم ونظيره في كلام الشيخ في

انه يفيد اليقين وبناء على هذه القاعدة اذا رأينا ممكنا موجودا

في الخارج يحصل لنا العلم اليقيني بوجود الواجب بالذات

لان هذا وان كان انتقالا من المعلول الى العلة وبرهانا انيا لكنه

غير ساذج لانه مسبوق بالعلم وهو ان الممكن الذي يكون علة للاحتياج

الى علة مخصوصة وهي الواجب بالذات تبارك شانه واعلم ان بعض

الناس ... جميع الممكنات ... الذي لا ...

في حياته ولا تقصير غاية ما في الباب ان يكون نقص الممكنات باعتبار

ذاته كما لا يمكن ان يحصل الفيض بلا حيثية او واسطة وبعضها ناقصا

تنبيه اول

عليه

باعتبار ذواته فلا تغير في قابلية للفيض بلا واسطة فيجب كان الفيض عليه
اكثر والواسطة فالكمال والنقصان راجعان الى القابل لا الى الفاعل
وبالجملة اذا حصل انضمام الشرائط والوسائط في
ايجاد ولما تقرر لا يجوز في الواجب جل شانه ان لم يكن فيض قبل
بالقابليات وبسبب الشرائط والوسائط او زوالها يكون الحجب
يصح ان قبول الفيض يتوقف على حصول الشرائط والوسائط و
الواجب جل شانه يتعالى عن ثبات الصرف الذي كان في قبل
وجود الشرائط والوسائط والشرائط فما تحتاج اليها القابل
ليستعد لقبول الفيض لان الواجب جل شانه تحتاج اليها في
الافاضة ولكن يقبل الحياة دائما تعالى ناقصا في الافاضة بل جميع
ما يعتبر في الافاضة حاصل له تعالى ازلا وابدا على نهايات صرف
بلا تفاوت وتغير ابدا ونظير هذا ان المعلم يفيض العلم على
المتعلم سواء كان المتعلم كثير الفهم من مسافة قريبة او
بعيدة وبحسبه المتعلم من مسافة قريبة او بعيدة لا يتغير بوجه
بحيث ان ... المتعلم لم يكن فيها الى المتعلم

فيض على السوية سواء كانت حسبه المتعلم من مسافة قريبة
او بعيدة فالحجب من مسافة القريبة او البعيدة او ... المتعلم
نا جانبه لان جانب المعلم ... ونعم ما قال العارف

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ... ورنه
تشريف تو بر بالای کس کوتاه نيست

ونحن ما ذكرنا من المقدمات الصحيحة ينكشف عليك كثير من الاسرار الحكمية

فصل في ذكر براهين الواجب جل شانه

المذكورة في كتب السابقين واللاحقين من الحكماء الالهيين والعلماء
الربانيين **اعلم ان** كل طبيعة كلية لها حال غير حال افراد
ولهذا اختلف طرق الاستدلال على اثبات وجود الواجب
جل شانه فمنهم من نظر الى افراد الموجود وقال لا شك في
وجود افراد الموجود في الخارج كالممكنات المحسوسة الموجودة
في الخارج ولا شك ان الممكن الموجود في الخارج لا بد له
من العلة الموجبة له فتلك العلة الموجودة في الخارج
لا يجوز ان يكون نفسه لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه لان العلة الخارجية

والغرض ان الجاعل لم يكن متقدما على المجعول بها ولو بالفعلية الوجود

لان وجود المعلول فعلية لمرتبة متاخرة عن فعلية الجاعل

فيكون وجود المعلول متاخرا عن الجاعل فيكون وجوده [illegible]

متاخرا عنه فانه اذا كان الجاعل متقدما على وجود المعلول عقلا

ولا شك في ان الجاعل حال ثبوته في وجود المجعول

وحال ثبوته فيه لم يكن موجودا الا انه [illegible] ولا حاجة

حال الوجود [illegible] فلا بد ان يكون وجود الجاعل المحتاج ثابتا

بحال وجود المعلول فيكون كلا من وجود الجاعل ثابتا في حال وجوده

متقدما عقلا على وجود المعلول فلو كان الممكن الموجود في الخارج

موجدا لنفسه لزم ان يكون موجودا في مرتبة متقدمة على وجوده

متقدما على وجوده عقلا وقد عرفت انه لا يحتاج في الموجود

ينبغي ان يكون الموجد موجودا [illegible] فينبغي ان يكون

وجوده متقدما على وجوده [illegible] لو فرض كون الشيء موجدا لنفسه

يلزم ان يكون موجودا [illegible] متقدما على نفسه

ايضا لم يكن الشيء واحدا [illegible] في وجوده الخارجي

متميزا فلا اتحاد بينهما عقلا [illegible] عقلا وذلك نظري

لا يستحيل [illegible] التحصيل الحاصل [illegible] كما

يظهر بادنى التفات وذلك [illegible] التحصيل [illegible]

خارجي [illegible] الوجود الخارجي

[illegible] الخارجي [illegible] بالبعد [illegible]

وذلك [illegible] فظهر بالبرهان انه لا يجوز ان

يكون شيء من الاشياء موجدا لوجوده وفاعلا لوجوده

وفي هذا البرهان ثبت بطلان ما ذهب اليه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فيلزم التسلسل في جانب العلة الموجبة وذلك باطل
او ينتهي فيلزم الدور المحال فلا بد من الانتهاء الى علة فاعلية موجودة
بالذات بحيث يكون علة العلل واول الاوائل ولا يحتاج في الوجود الى
علة راسا والامر الموجود الذي لا يحتاج في الوجود الى علة راسا
لا يكون الا الواجب بالذات فثبت بهذا البرهان امران احدهما
وجود الواجب بالذات وثانيهما بطلان التسلسل وعليه
ان يقال لو سلم وسلم عدم بطلان التسلسل اما تحقيقه
غير ما في هذا الكتاب فلانه لما تقرر وتحقق ان جميع الممكنات
المتسلسلة الغير المتناهية بالفعل في حكم ممكن واحد من حيث
الاحتياج الى علة موجبة وعلة غائية فكما ان الممكن الواحد
لا بد له من علة موجبة وعلة غائية لامكانه فكذلك المجموع
الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية
لا بد له من علة موجبة وعلة غائية لان علة الاحتياج الى العلة
الموجبة هي الامكان بالذات وذلك لا يختلف بحسب
وحدة الكل واحد واحد من الممكنات والمجموع الممكنات

الصرفة ايضا فيكون المجموع الى فرض الممكنات الصرفة في حكم
ممكن واحد من حيث الاحتياج الى ما هو علة الاحتياج الى
العلة الموجبة والى علة غائية وكذلك العلة الموجبة
للمجموع المذكور لا يجوز ان يكون نفس المجموع لما مر من انه لا يجوز ان يكون الشيء موجدا
لنفسه ولا جزءه موجدا له لما مر في ما سبق من ان العلة الحقيقية
لا يجوز ان يكون علة لصدوره فيتعين ان يكون العلة الحقيقية للمجموع الخارجة
عن جميع الممكنات الموجودة في الخارج بحيث لا يشذ منها
شيء من الممكن الموجود وهو امر موجود في الخارج خارج عن سلسلة
الممكنات الموجودة في الخارج وذلك لا يكون الا الواجب
بالذات فثبت وجود الواجب بالذات وهو المطلوب ومنهم
من نظر الى طبيعة الموجود بما هي طبيعة الموجود اي الطبيعة الملحوظ
بما هي هي وقال لا يجوز ان يكون لطبيعة الموجود بما هي طبيعة الموجود
مبدا ما وعلة غائية والا يلزم الدور المحال اي تقدم الشيء
على نفسه لان طبيعة الموجود لو كان لها علة موجبة لها
في الخارج فلا يجوز ان يكون تلك العلة الموجبة نفسها لما مر من انه

لا يجوز في الخارج ان يغير نفسها وحقيقتها لكن من حيث انها
علة موجبة لنفس نفسها فيمتنع ان يكون العلة الموجبة لطبيعة الموجود
امرا خارجا عن نفسها وذلك كالامر الخارج الموجب لطبيعة الموجود
في الخارج لا يجوز ان يكون معدوما في الخارج لان ثبوت الخارجي
والايجاد في الخارج حيث ان الموجود الخارجي كما مر وجب ان يكون موجودا
خارجيا وفردا من افراد طبيعة الموجود واذا كان ذلك الفرد
من طبيعة الموجود علة موجبة لطبيعة الموجود فيلزم ان يكون ذلك
الفرد متقدما بحسب علية على طبيعة الموجود بناء على ان العلة
متقدم بحسب علية على معلوله بوجوده متقدم على وجوده كما مر
وكل امر متقدم عليه الفرد الخاص من الموجود فيلزم ان يتقدم على طبيعة
الموجود ايضا لان الفرد مقيد والطبيعة مطلق وتقدم المقيد مستلزم
لتقدم المطلق في ذهنه في الخارج بحسب الخارج بحسب التقدم
بحسب الخارج ولئن كان ظرف التقدم هو الذهن لان
المطلق متقدم على المقيد والمتقدم على المتقدم متقدم فيلزم
تقدم الموجود المطلق على الموجود المطلق وذلك هو الدور المراد

وايضا الفرد عرض للطبيعة وعارض عليها لان الفرد ليس ذاتا ولا ذاتيا
للطبيعة لكونه خارجا عنها ومحمولا عليها فيكون عرضيا لها بمعنى الخارج
المحمول واما نسبة الطبيعة الى الفرد فهي نسبة الذاتي الى ذي
الذاتي لان الطبيعة جزء ذهني بالنسبة الى فرده فيكون في كل موضع
يمكن فيه تحليل الفرد الى طبيعة كلية والى قيد زائد عليها الطبيعة
الكلية فيلزم ان يكون الطبيعة الكلية جزءا ذهنيا للفرد كما ان الشيء لا يجوز
ان يكون علة لنفسه كذلك لا يجوز ان يكون علة لجزئه سواء
كان خارجيا او ذهنيا لما مر مفصلا وبعبارة اخرى لو كان
طبيعة الموجود المطلق ماهية لها مبدأ فيلزم ان يكون طبيعة الموجود
المطلق حقيقة من الحقائق الممكنة بالذات فيلزم ان يكون حقيقة محتاجة باعتبار
نفسها وباعتبار افرادها ايضا فلا بد لها من علة موجبة
لنفسها ولافرادها جميعا وتلك العلة الموجبة لا يجوز
ان يكون نفسها ولا فردا من افرادها لما مر مشروحا فتعين ان
لا يكون طبيعة الموجود طبيعة محتاجة واذا لم يكن طبيعة محتاجة فيلزم
تحققها بلا علة وتحققها بلا علة موجبة مستلزم لان يكون لها

فرد واجب الوجود بالذات لان افراده لو كانت منحصرة
في الممكنات بالذات يلزم ان لا يتحقق لها وجود بلا علة واللازم
باطل لما مر فيتحقق لا وبطلان اللازم وسيأتي على بطلانه
الملزوم فيثبت بهذا البرهان وجود الواجب بالذات وهو المطلوب
ومنهم من نظر الى نفس الوجود وطبيعته وقال لا يجوز ان يكون الطبيعة الوجود
بتمام طبيعة الوجود مبدأ او محتاجة الى علة ولا يلزم الدور
المحال اي تقدم الشيء على نفسه لما ذكرناه في طبيعة الموجود
فعند التعقيب الشيء على نفسه في هذا المسلك ايضا يلزم وجود
الواجب بالذات وهو المطلوب وقال الشيخ في اوائل الالهيات
الشفاء ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود
كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ
مبدأ للوجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الوجود انتهى كلامه واعترض
على هذا الكلام الشيخ وقيل هذا اذا كان المبدأ واحدا
بالعدد واما لتعلق لتعدد غير في العلم الكلي من المبادئ
ليس على هذا الوجه فلو فرض تو ان لكل وجود مبدأ لم يلزم منه كلا

التسلسل الا كون شيء مبدأ لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض
افاضل المتأخرين حيث قال وهو بصدد اثبات الواجب
الوجود من غير الاستعانة بابطال التسلسل انه على تقدير انحصار
الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ تحقق الموجود وما يتوقف عليه
ايجاده مما لا يوجد الممكن انما يتحقق بالايجاد وتحقق الايجاد وما يتوقف
ايضا على تحقق موجود مما لا شيء ما لم يوجد لم يوجد وقال
ايضا في رسالة اخرى الموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ
ولا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك يثبت وجود الواجب
بالذات واعترض عليه بعض معاصريه في الوجه الاول انه على التقدير
المذكور يلزم التسلسل لا الدور واقول ان الدور الذي يستلزمه الفرض
المذكور دور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشيء بعينه
على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء لاستلزامه تقدم الشيء
الواحد بعينه بالعدد على نفسه واما الشيء الواحد بالعموم فذلك الدور فيه
وذلك التقدم على نفسه غير مستحيل فيه اذ الوحدة العمومية
في جانب الموضوع غير الوحدة الشخصية لا غير ولا محالة

يصدق المتقابلان على موضوع كثير وحدته جنسية بالمعنى
لا بالعدد واما الثاني فقولك نسبة الحيوان يتوقف على المميز والمميز يتوقف
على الحيوان وكقولك الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة
ليس بدور الا في اللفظ وكذا قولك نسبة الحيوان يتوقف على
الحيوان لكونه متوقفا على المميز المتوقف عليه ليس بموجب توقف
حيوان بعينه على نفسه لاختلاف الحيثية وكذا الوجهان في تصحيح
وقوله ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ لانه
اراد به انه لا مبدأ له من هذه الحيثية كما هو الظاهر فذلك صحيح لكنه
بعد ما يتم فرض انه كل موجود له مبدأ ولا من فرض عدم الواجب
تعالى عن ذلك وان اراد انه ليس للموصوف بهذه الحيثية مبدأ
فهو غير صحيح اذ الموجود المطلق يتحقق في ما له علة وما ليس له علة
والمقيد يصدق على كل فرد من الموجود والمطلق يصدق على الموجود
المعلول الذي لم يصدق عليه ولا ينقسم اليه بعينه الاطلاق او العموم
كما لا يخفى انتهى وعلم ان المحال اللازم من الدور المحال هو تقدم
الشيء على نفسه سواء كان الشيء كليا او جزئيا فكما انه لا يجوز تقدم الشيء

على نفسه

الشيء على نفسه كذلك لا يجوز تقدم الطبيعة الكلية على نفسها لاشتراك
لزوم المحال او بالجملة تقدم الشيء على نفسه محال بالمعنى الذي نحن بصدد تحقيقه
في تقدم الشيء على نفسه حقيقة ومجازا فهو محال سواء كان الشيء
امرا شخصيا او طبيعة كلية نعم يجوز تقدم بعض افراد الطبيعة الكلية بتقدمها
على البعض الآخر منها بالوجود كتقدم وجود الاب على وجود الابن
فالمتقدم والمتأخر وجود الاب ووجود الابن ولا يقتضي تقدم الشيء على
نفسه فان الاب متقدم على انسانية الابن بمعنى ان طبيعة الانسان
وحقيقته الكلية التي في الاب متقدمة على طبيعة الانسان وحقيقته الكلية التي
في الابن حتى يلزم منه تقدم طبيعة الانسان وحقيقته الكلية على نفسها
بناء على ان حقيقة الانسان في الاب والابن واحدة ولما كانت حقيقة
الانسان واحدة بالنوع وحدة بالعموم فلا فساد في تقدمها على نفسها
بالشخص واما هو فرض صحة كون الواحد بالعدد والواحد بالشخص متقدما
على نفسه على ما ذكره المعترض لانا نقول طبيعة الانسان وحقيقته الكلية التي
ذاتية مشتركة بين الاب والابن وثبوت الذاتيات لما هو ذاتي له
ضروري وذاتي له ولا يمكن تعليل ثبوت الاشياء له ولهذا اشتهر الذاتي

لما هو ذاتي له الكثير محتاج الى جهات تقييدية وتعليلية جميعها على ما يجري
في تحقق شرح حال الضرورة الذاتية قاطعة للاحتياج
الى العلة لان الاحتياج منحصر في صورتين وحيث ان الكثير ثبوت
امرا بطريق الامكان الذاتي لا علة الاحتياج واما بين الامكان
الذاتي على ما حققنا فيما سبق من ان الكثير كل من الاب والابن
واجب الانسانية بالنظر الى الذات حيث الوجود وان ثبت له
من جهة العلة الخارجة عن ذاته فلا يجوز ان الكثير في الانسانية احدهما
متقدمة على الانسانية للاخر ولا من الكثير المتاخر فعلا بالمتقدم والتعلل
يستلزم المعلولية والمعلولية تستلزم الامكان الذاتي فيلزم
ان لا الكثير ما فرض ثبوته بطريق الضرورة الذاتية بطريق الضرورة
الذاتية بل الكثير بطريق الامكان الذاتي هذا خلف فظهر انه لا يجوز
ان الكثير حقيقة الانسان في الاب متقدمة على حقيقة الانسان التي
في الابن بل الكثير حقيقة الانسان ثابتة لكل واحد منهما بالنظر الى
ذات كل واحد منهما مع قطع النظر عن الغير بطريق الضرورة
الذاتية غاية ما يلزم من ذلك ان الكثير كل منهما واجب الانسانية

بالنظر

بالنظر الى الذات مع قطع النظر عن كل ما عدا الذات و...
لا ان الكثير كل منهما واجب الوجود وما الذات للفرق البين بين واجب
الانسانية بالنظر الى الذات مع قطع النظر عن كل ما عدا
الذات وبين واجب الوجود بالنظر الى الذات مع قطع النظر
عن كل ما عدا الذات على ما مر في كلام صاحب المباحث من ان المتقدم
والمتاخر بحسب الوجود كالاب والابن ولا ان الانسانية احدهما
على الانسانية للاخر ايضا ولما كانت حقيقة الانسان موجودة
في الاب ومتحققة بالوجود بعد وجودها في الابن لزم تقدم
وجود الاب على وجود الابن تقدم حقيقة الانسان التي في الاب
على وجود الابن كالاب التقدم حقيقة الانسان على نفسها لما مر
تفصيلا فان قيل لم لا يجوز ان الكثير للوجود المطلق ما هو موجود
مطلق افراد غير متناهية بالفعل ويكون تلك الافراد الغير المتناهية
ممكنات بالاسر وحينئذ لا يلزم الدور بل اللازم هو التسلسل بان الكثير
بالوجود المطلق المتحقق في ضمن السابق على اللاحق وهكذا الى
غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل ... دون الدور

كما هو مذهب المستدل **قلت** مدعى المستدل هو انه لا
نزاع في الاشتراك بين حكم الطبيعة الكلية وحكم افرادها
في بعض المواد لا في جميع المواد فانه قد لا يكون الفرق حاصلا بين
الطبيعة والفرد في بعض المواد كما اذا كان كل من الفرد والطبيعة
داخلا في الممكن بالذات فانه لا تفاوت حينئذ بين الفرد
والطبيعة من حيث الاحتياج الى العلة الجاعلة لاشتراك
العلة الموجبة لهما وهي الامكان ومن ضرورة انه لو كان افراد الموجود
المطلق منحصرة في الممكنات بالذات يلزم ان يكون طبيعة الموجود المطلق
طبيعة ممكنة بالذات وكما ان الافراد الممكنة بالذات لابد لها من
علة فاعلية فكذلك الطبائع الكلية الممكنة بالذات لابد لها
من علة فاعلية ايضا لانه لا يمكن ان يكون الذات علة للاحتياج الى
العلة الجاعلة وهي مشتركة بين اشخاص الممكنات بالذات
وبين الطبائع الكلية الممكنة بالذات وبعد انحصار افراد الموجود
المطلق في الممكنات بالذات يلزم ان يكون طبيعة الموجود المطلق مع
قطع النظر عن الافراد طبيعة كلية من الطبائع الممكنة بالذات فلابد لها

من علة جاعلة لكون الطبائع الكلية الممكنة بالذات
بتعلقها الجاعلة لا يجوز ان يكون معدومة لما مر سابقا فيجب ان
يكون موجودة قبل طبيعة الموجود المطلق التي هي معلولة لها
بناء على وجوب تقدم وجود الجاعل على المجعول في التعقل
فيلزم ان يكون الجاعل موجودا حال تاثيره في المجعول والتاثير
متقدم على المجعول في التعقل ووجود الجاعل يكون متحققا
حال التاثير المتقدم على المجعول فيلزم ان يكون الجاعل
حال تاثيره في المجعول يصدق عليه انه موجود وانه فرد من افراد
الموجود المطلق اذ لا شك في انه فرد من افراد الموجود
المطلق لا يجوز ان ينفك عن طبيعة الموجود المطلق ثم لا يمكن ان يكون الفرد
منفكا عن الطبيعة الكلية التي يكون ذلك الفرد مندرجا تحتها واللازم
باطل فالملزوم مثله فوجب ان يكون طبيعة الموجود المطلق متحققة
حال تاثير الجاعل بناء على ان الجاعل موجود خاص فرد
من افراد الموجود المطلق ولا يجوز انفكاك الفرد عن الطبيعة وجب
ان لا يكون طبيعة الموجود المطلق منفكة عن تاثير الجاعل فيها

على انها مجعولة وحاصلة بتاثير الجاعل كما هو المعروف من مذهبهم
لكن فرض طبيعة الموجود المطلق متقدمة على نفسها وممتنعة عن
نفسها لان واحدا منهما يستلزم الدور المحال اي تقدم الشيء على نفسه
وذلك المحال انما نشا من انحصار افراد الموجود المطلق
على الممكنات بالذات ومن فرض طبيعة الموجود المطلق من
الطبائع الكلية الممكنة بالذات ويلزم المحال لا يمكن واقعا فانحصار
افراد الموجود المطلق في الممكنات غير واقع وكذا كون طبيعة الموجود
المطلق من الطبائع الممكنة بالذات لا يمكن واقعا فثبت من هذا
البرهان امران احدهما عدم جواز انحصار افراد الموجود المطلق
في الممكنات بالذات بل لا بد ان يكون للموجود المطلق فرد اخر لا يكون
ممكنا بالذات وذلك الفرد الاخر لا يكون الا الواجب بالذات فثبت
وجود الواجب بالذات وهو المطلوب وثانيهما ان طبيعة الموجود
المطلق لا يجوز ان يكون من الطبائع الكلية الممكنة بالذات لما مر
مفصلا واذا لم يكن من الطبائع الكلية الممكنة بالذات
يلزم ان لا يكون لها مبدا او علة خارجة لما مر انه لو كان لها علة

خارجة لزم الدور المحال كما مر شرحه واذا لم يكن لها مبدا
يلزم ان يكون في ضمن فرد موجود ليس له علة خارجة وذلك
الفرد من الموجود المطلق لا يكون الا الواجب بالذات فثبت وجود
الواجب بالذات وهو المطلوب وبناء على ما ذكرنا من شرح
برهان المحقق يحسن البرهان تماما ويندفع الاعتراض الذي نقلناه
ويظهر ان الحكم باشتباه الشيخ وباشتباه بعض من الافاضل
المتاخرين تعويلا على المعترض المذكور كما لا يخفى على ارباب الفطنة
والشعور ولعل تحرير البرهان على وجه ظهر به كونه تاما بحيث اندفع
به الاعتراض المنقول فلا باس علينا ان نتوجه الى بعض عبارات
المعترض قوله اذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع هي الوحدة
الشخصية لا غير مطلقا فلانه لو صدق المعتبر في جانب الموضوع
لم يكن كليا كما يقال في دفع شبهة الانسان حيوان والحيوان
جنس فالانسان جنس فانه يقال في الجواب الحيوان الموضوع في
الكبرى غير الحيوان المحمول في الصغرى فانتفى اتحاد الوسط باعتبار
انتفاء الوحدة في موضوع الكبرى مع ان موضوع الكبرى امر كلي

اشتهر وتوضيحه ان تمام الشيء الجزئي الحقيقي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا
الكاسب والمكتسب انما هو الامور الكلية وكل من الكاسب [illegible] لا اربعة الكاسبة [illegible]
الجزئي ادبي التصديقات الجزئية كقولنا الموضوع والمحمول فيهما امورا كلية
في الكبرى اذا ثبت بناء على ان القضايا المعتبرة في العلوم هي المحصورات
لا اربع كون الكبرى لا يكون الا جزئيا في غيب واما حد الاوسط فلم يلزم
يكون امرا كليا اذ الجزئي الحقيقي جزئيا حقيقيا بناء على ان الجزئي الحقيقي
لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ولا يتكرر الاوسط قد يكون ما يتعلق بالوحدة
المعتبرة في الاوسط الذي يكون كليا اذا كان الاوسط محمولا لا يجب وموضوعا
يجب جزئيا فيتحقق تكرر الاوسط بانتفاء وحدة الموضوع كما في [illegible] فظهر
ان الوحدة المعتبرة لا يحصل في الوحدة الشخصية وقوله ليس بشيء
ولانه لما صح لكن وجه عدم الدور هو ان الجوهر المتوقف على
المميز غير الجوهر الذي يتوقف على المميز ولكن المميز الذي يتوقف عليه الجوهر
غير المميز الذي يتوقف على الجوهر بناء على ان الكلية في افراد
الجوهر وافراد المميز ومغايرة بالذات منها هو الشيء اللازم يكون منهيا
الجوهر انما يكون المميز واما اذا افسخ الكلام في طبيعة الجوهر [illegible] قطع

الموضع افراد او لها طبيعة المميز مع قطع النظر عن افراد الا فرض الكلام
في نفس الطبيعة المكونة في الذهن فنقول طبيعة الجوهر
غير طبيعة المميز وطبيعة المميز غير طبيعة الجوهر بل نقيض تقدم الشيء على
نفسه هو المراد بالدور المحال فيلزم الدور المحال لا محالة
وقوله ان الوجود المطلق يتوقف الى ما له علة والى ما ليس له علة
الى مطلوبه لان المقسم انما هو مفهوم الوجود المطلق ولا
ريب ان المفهوم حاصل في الذهن ولا شك في ان كل ما كان حاصلا
في الذهن حال في محل وكل حال في محل ممكن بالذات فجميع المفهومات
الحاصلة في الذهن سواء كانت من العالية او السافلة داخلة في الممكنات
بالذات ويحتاج لها مبدأ غنيا وتابع الصانع فلا يكون الموجود
المطلق الى مبدأ اللهم الا ان يقال مراده ان مفهوم الوجود المطلق لا ينتهي الى مبدأ او لكن
يجوز ان يكون هذا القول [illegible] اذ ليس [illegible] تعطيل
[illegible] العلماء بل المراد من قال ان الوجود المطلق
ليس له مبدأ هو ان المعبر عنه بهذا المفهوم وهو حقيقة الوجود
المطلق ما له حقيقة مع قطع النظر عن الافراد والخصوصيات ليس

لذلك الحجة والمتوجه عن صدرا وتوقف عليه لدور المحال اعني ما
بيّناه من بطلان شرح لا يرتبن من قبل بان العدم كاراده
وغيرها من الصفات الكمالية على الواجب اشارة بين
مراده من ان بعرضه تلك الصفات الكمالية على التعالي ما اقترانا
بل مراده من ان المتوجه تلك الصفات الكمالية على التعالي كمالا
يكون على الدهر والحس من قول الشيخ ثم المبدا الذي يعتبر
للموجود وكذلك احتمال انه احد لان المبدا الذي هو مبدا الكل موجود
موجود وتوقف عليه لم يكن مبدا الشيء مضافا اليه لم يبعد المحال الذي
تقدم الشيء على نفسه ومانعها ان المجموع الموجودات بحيث لا يكون
موجود ومانعها الموجودات خارجا عنها لا يكون لمعلومها علة الا علة ايجابه
وعلة موجبة لان موجدا اما الكل او بعضها او ذلك بطلا لكان
مقدرا او جزءا او ذلك باطل ايضا من وجهان احدهما ان
العلة الثانية لا يجوز ان يكون علة تصدر به كما مر ان جزء ذلك المجموع
لو كان موجدا للكل لكان يكون موجدا لنفسه ايضا لان ذلك
الجزء يكون داخلا في ذلك الكل فيلزم ان يكون ذلك الجزء علة لنفسه

محالا بالبديهة والكل لان بعد الكل الا بعدما وجد جميع اجزائه
فلا يجوز ان يكون المجموع الموجودات بحيث لا يكون موجود ما خارجا
عنها علة موجبة وذلك لا يقتضي تراما بان يكون بعض اجزائه
غير محتاج الى علة موجبة كما في مجموع الموجودات المركبة
من الواجب بالذات والممكنات بالذات فان هذا
المجموع لا يكون له علة موجبة باعتبار بعض اجزائه وهو الواجب
بالذات ويكون له علة موجبة باعتبار الممكنات بالذات
واما المجموع المركب من الممكنات الصرفة فليس حاله جميع الموجودات
بحيث لا يكون موجود اما خارجا لان الموجود الذي يكون واجبا
بالذات خارج عن ذلك المجموع ولهذا لا بد ان يكون للمجموع
المركب من الممكنات الصرفة علة موجودة موجبة خارجة
عنه **وفيه نظر قال** في اثبات الواجب بانه ان الموجود
المطلق مشتمل على العدد الممكن بالذات وذلك ظاهر لتحقق الموجودات
الخارجية الممكنة بالذات فيكون الموجود المطلق مشتملا على العدد
الممكن الموجود في الخارج بديهيا لا محالة والدليل على هذا الاشتمال

على الصواب اي انه وبين كون الموجود المطلق مشتملا على الفرد
الواجب بالذات وكونه مشتملا على الفرد الواجب بالذات
نظرا الى الحاجة الى بيّنة وبرهان مثل ان يقال انه لو لم يكن الموجود
المطلق مشتملا على الفرد الواجب بالذات يلزم الدور او التسلسل
وكذا يجري في سائر براهين اثبات الواجب فان كل واحد منها مثبت لاشتمال
الموجود المطلق على الفرد الواجب بالذات وما يجيء من ان اصحاب
المركوزين في الذهن امكان الفرد الذي يكون للموجود المطلق وهو الممكن
بالذات يعني انه لا احتياج الى فرد آخر للموجود المطلق وهو الواجب
بالذات بالبراهين المذكورة لاثبات الواجب بالذات فيكون احد الاوصاف
الذي هو الامكان يعني الوصف لا فرد وهو لا احتياج الى الواجب
بالذات فيكون كل ممكن بالذات محتاجا الى الواجب بالذات فحاصل
براهين اثبات الواجب بالذات هو ان الموجود المطلق
مشتملا على فردين احدهما الممكن بالذات وثانيهما الواجب
بالذات لا الاستغناء في الكل او ذا وصفين يكون احدهما علة
للآخر الا يرى ان كلام المؤلف يصير المعلول احد صنفي احدهما كونه

موثقا وثانيهما كونه داخلا مؤلفا بصيغة الفاعل لانه كونه داخلا مؤلف
محل الكون مؤلفا لانه البسيط لما لم يكن مؤلفا بصيغة المفعول
فيلزم ان يتحقق فيه وصف وهي المؤلفية بصيغة الفاعل لانه المعلول
للمؤلفية بصيغة المفعول فمن تتبع العبارة ثم تتبع المعلول ادرك
الكلام في الموجود المطلق مشتمل على الموجود المعلول وهو وجود
الممكنات الموجودة وهذا الاشتمال علة لاشتماله على الوجود
الغير المعلول وهو وجود الواجب بالذات لانه جعل ما ذكرنا
في الموجود المطلق مجازا في الوجود المطلق حقيقة والنتيجة بالنقل
وقال المحقق الطوسي في التجريد في مبحث الالهيات المقصد الثالث
في اثبات الصانع والمراد من الصانع هو الصانع الواجب بالذات
لا الصانع في التجريد لانه يرد الاحتياج الى الاثبات بل الحاجة
الى الاثبات هو الصانع الخاص وهو الصانع الواجب بالذات
والقرينة على ذلك هو قوله الفصل الاول في وجوده الموجود
ان كان واجبا فهو المطلوب والا استلزمه لاستحالة الدور والتسلسل
اقول كلامه ذا واشتمالها الكرامة والعناية المجردة في وجوده واجب الحجة

الصانع والوجود الذي ثبت له بالبرهان هو الوجود بلا علة
فيكون المراد من الصانع هو الصانع الواجب بالذات وظن
بعض المحشين ان قوله وقد شرع في اثبات الصانع اشارة
الى ان المراد هو اقامة البرهان لا بيان الاستدلال من المصنوع
على الصانع فيكون الاستدلال من المعلول على العلة ويسمى
بالبرهان الاني وهو بعيد لان الاستدلال الذي ذكره
وقد تسمى عند الحكماء الالهيين ومسلكهم اللم من الاشرف وايضا
لفظ الصانع يمكن بيانه بحيث يكون اشارة الى مسلك اللم كان
يقال العالم الجسماني مصنوع لانه كل ممكن موجود لا بد ان يكون معلولا
ومصنوعا للممكن فيكون العالم الجسماني معلولا ومصنوعا فله صانع ثم
احد سبحانه كونه مصنوعا ومعلولا ومجعولا وبهذا الصانع بريء من الاحتياج
الى بينة وبرهان ثم يثبت كونه ذا صانع واجب بالذات وبيان ان الصانع
او نظيره محتاج الى البينة والبرهان من قبل انتقاله الى ان لم يكن له صانع
واجب بالذات يلزم الدور او التسلسل على ما قاله وقد شرع في
مقام اثبات وجود صانع واجب بالذات وكذا اختيار من

من براهين اثبات الواجب بالذات فيكون العالم ذا صانع
واجب بالذات وكون العالم معلولا ومصنوعا علة لكونه
ذا صانع واجب بالذات لانه لو لم يكن معلولا ومصنوعا لما احتاج
الى صانع واجب بالذات ولما كان ذا صانع واجب بالذات
على ما ذكرنا في الموقفين نصب المعلول وفي الموقفين نصب العلة
ولما ثبت كون احد الوصفين علة للآخر فيمكن ان تركب منه
بحيث يكون الحد الاوسط فيه العلة فيكون البرهان لميا كان يقال
العالم مصنوع وكل مصنوع ذو صانع واجب بالذات اما
بوسط او بغير وسط فالعالم ذو صانع واجب بالذات بوسط
او بغير وسط اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلما مر
المثبت لوجود صانع واجب بالذات للعالم الجسماني واذا ثبت
بالبرهان كون العالم ذا صانع واجب بالذات بالفعل ثم يلزم
من تصحيحه ذلك اللم كون الواجب بالذات موجودا في نفس
الخارج لان كون العالم ذا صانع واجب بالذات بالفعل
فرع كون الواجب بالذات موجودا في نفس الخارج بعد

ثبوت النفس بالإثبات التي يظهر ويكشف بصحته ثبوت الأ[صل]
ووجوده في نفس الخارج لأن وجود النفس بدون ا[لأصل]
ممتنع بالذات ويظهر بصحته أن الموجود الواجب بالذات
في نفس الخارج ويكشف حقيقة بعض الموجود واجب الوجود
بالذات ولا يخص الموجود بحصر على الممكنات بالذات على
ما قال الشيخ الرئيس في إلهيات الشفاء على أن موضوع
الحكمة الإلهية هو الموجود المطلق بما هو موجود مطلق ومخصص ولك
البرهان هو أن موضوع كل علم يجب أن يكون بينا بنفسه أو يكون
مبينا في علم آخر فوقه وليس علم آخر فوق الحكمة الإلهية
إذ موضوع العلوم لأنها أفضل علم بأفضل معلوم فتبين أن الإلهية
موضوعها ظاهرا بأن الحكمة الإلهية هو الموجود المطلق بما هو موجود
مطلق فالحكمة الإلهية تبحث عن أحوال الموجود المطلق بما هو موجود
مطلق ويعلم من كلام الشيخ أن من أحوال الموجود المطلق تقسيمه بحسبها
تقاسيم الموجود المطلق بالحقائق الحاصلة في الخارج مثل
بعض الموجود واجب الوجود بالذات وبعض الموجود عقل و

الموجود نفس وغيرها من الحقائق الموجودة في الخارج ومنها
الأمور العامة التي تكون من الأمور الانتزاعية من الحقائق الموجودة
في الخارج كالوحدة والكثرة وغيرهما من الأمور العامة والمراد
من الأمور العامة هو الأمور التي تعرض الموجود المطلق بما هو موجود
مطلق بلا احتياج إلى تخصص كالحركة مثلا فإنها لا تعرض
الموجود المطلق بما هو موجود مطلق بل لابد من تخصيص الموجود المطلق
أولا بالجوهر ثم بالمتحيز بالذات حتى يتصور عروض الحركة له
بخلاف الوحدة على الإطلاق والكثرة على الإطلاق والوجوب
على الإطلاق والإمكان على الإطلاق والامتناع على الإطلاق
وغيرها من الأمور العامة فإنها تعرض الموجود المطلق بما هو موجود
مطلق أما الوحدة على الإطلاق فظاهرة وأما الكثرة
على الإطلاق فمعناه الكثرة في الجملة أعم من أن تكون الكثرة
ثابتة باعتبار الذات أو باعتبار الصفات سواء كانت
حقيقية أو إضافية أو باعتبار المحمولات أو غيرها من أنحاء
الكثرة والجواهر المجردة الواحدة كالعقل الأول مثلا

وان كان واحدا في الخارج و الجوهر المجرد الواحد بسيطا
خارجيا بمعنى انه لا يكون له جزء خارجي لكن له جزء ذهني وهو
الجنس والفصل لانه مركب منهما فيكون الكثرة في الجملة متحقق
في العقل الاول في مرتبة ذاته وكذا جميع البسايط الموجودة
في الخارج وكثرة الصفات ايضا متحقق في العقل الاول
كالعلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات الكمالية
الزايدة على الذات بناء على ان عينية الصفات
الكمالية من خواص الواجب جل شانه بحكم البرهان
على ما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى مفصلا وكثرة المحمولات ايضا
متحققة فيه لانه يحمل عليه انه جوهر وانه مجرد وانه عالم وانه
قادر وانه مريد ويتحقق فيه ايضا كثرة اخرى وهي الكثرة باعتبار
الماهية والوجود فان له ماهية ووجود زايد عليها لان وجود الممكن
زايد عليه عارض له في ظرف التحليل والتعرية كما مر فيما سبق
تفصيلا وبما ذكرنا ظهر انه متحيث بانواع الكثرة
لكن العقل الاول مع كونه بسيطا خارجيا وكونه انور الانوار

العقلية واتمها واسبقها متحيث بانواع الكثرة وقول الشيخ
في اوايل الالهيات الشفاء كل ممكن زوج تركيبي اشارة
الى جميع ما ذكرنا من انحاء الكثرة على الاطلاق وان لم يكن
ليتحقق في الواجب جل شانه باعتبار الاجزاء الخارجية
والذهنية وباعتبار الصفات الكمالية الزايدة على ذاته
جل شانه الكثرة على الاطلاق وباعتبار كثرة الاسما
وهي اسماء الله تعالى المعلومة من الشارع وباعتبار كثرة
المحمولات فانه يحمل عليه جل شانه انه عالم وقادر ومريد
وغير ذلك غاية ما في الباب لكن تصحيح الحمل في كل واحد منها
هو كون ذاته المقدسة بتمامها على ما قال الفارابي وجود كله نوره
كله علم كله انما على انه قد ثبت بالبرهان العقلي على
ما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ان الواجب جل شانه بسيط من
جميع الوجوه بحيث لا يتصور فيه كثرة حقيقية بنحو من انحاء الكثرة
بل الكثرة فيه ليست الا كثرة الاسمي فقط فهو لعدم الكثرة فيه
تمام كونه جل شانه وجودا وتمام قدرة وتمام علما وكذا

عن تمام الصفات الكمالية سواء كانت مبادي كالوجود والقدرة
والعلم او المشتقات كالموجود والقادر والعالم بمعنى ان المعنى
بكل واحد من مفهومات الصفات الكمالية انما هو تمام كنهه
جل شانه وصرح كل واحد من تلك المفهومات سواء
كانت مفهومات المبادي او مفهومات المشتقات من تلك
المبادي تمام كنهه جل شانه بلا احتياج الى حيثية تقييدية
وتعليلية وهذا الاختراع انما هو بشهادة البرهان
لان كنهه جل شانه لا يحصل في الذهن لعالي او سافل
ثم يتبرع ذلك الذهن من دون الكنه مفهومات الصفات
الكمالية لانه كل كنه حصل في ذهن يكون حالا فيه وكل
حال في محل مفتقر في وجوده الى محله وكل مفتقر في وجوده الى
غيره يكون ممكنا بالذات فكل كنه حاصل في ذهن من الاذهان
يكون ممكنا بالذات ولا يجوز ان يكون واجبا بالذات فثبت
بالبرهان ان كنه الواجب بالذات لا يجوز ان يحصل في
ذهن من الاذهان بل المقصود كنه الواجب بالذات انما يكون

بعنوانات ومفهومات صادقة عليه في نفس الامر بحكم البرهان
وايضا الوجود الخارجي عين ذات الواجب جل شانه
وكل امر يكون الوجود الخارجي عين ذاته يمتنع ان يوجد في
ذهن من الاذهان ويصير موجودا ذهنيا لان الوجود الذهني
والوجود الخارجي امران متنافيان لا يجتمعان في امر واحد في
ان واحد ولو بالفرض على ان الكثرة على الاطلاق يتحقق في
الواجب جل شانه باعتبار الغير وهو عبارة كثرة الصفات
الاضافية كرازقية زيد وخالقية عمرو وغيرهما من الصفات الاضافية فيه
والمراد من الوجوب على الاطلاق هو الوجوب الاعم من الوجوب
بالذات والوجوب بالغير فالوجوب بالذات مختص بالواجب
جل شانه والوجوب بالغير مختص بالممكن بالذات فليس
منهما من الامور العامة بل هما قسمان من واحد من الامور العامة
وهو الوجوب على الاطلاق والامتناع على الاطلاق
يتحقق في الواجب بالذات ايضا لان الامر الذي يكون الوجود
واجبا لذاته يلزم ان يكون عدمه ممتنعا بالذات فيصدق على

الوجوب

الوجوب بالذات وجب الوجود ويمتنع العدم بالنظر الى الذات
وهذا الكلام في مباحث الامور العامة ولقد فصلنا الكلام في
مبحث الامور العامة في حواشينا على الحاشية القديمة للمحقق الدواني
على الشرح الجديد للتجريد بحيث ينبغي ان ما حققناه في مبحث
الامور العامة جامع لمباحث كتب المحققين في ذلك المبحث فمن
اراد الاطلاع عليها فليراجع اليها وفيه قوله قدس سره الموجود
ان كان واجبا فهو المطلوب اشارة الى فائدتين الاولى
ان الموضوع هو الموجود والمحمول هو الواجب بالذات فيكون المراد بهذه المسئلة
ان المراد اثباتها بالبرهان ان بعض الموجود واجب الوجود
بالذات والثانية في جعل المسئلة بعض الموجود واجب
الوجود بالذات اشارة الى ما تقرر من ان موضوع الحكمة
الالهية هو الموجود المطلق والبحث عنه فيها عن وجوه احوالها
تقاسيم الموجود المطلق الى الحقائق الموجودة في الخارج
كان يقال بعض الموجود جوهر وبعض الموجود عرض وهكذا ولما
قال قدس سره الموجود لكنه يجوز ان يكون فيه تسامح اذا

لزم البحث ههنا عن حال الموجود المطلق باعتبار انقسامه الى اقسام
المسئلة هي بعض الموجود المطلق واجب الوجود بالذات
ولكن المراد اثبات نفسير الى الحقيقة الكاملة الموجودة
في الخارج فالمراد اثبات ان الموجود المطلق له فرد واجب
الوجود بالذات موجود في الخارج وانه ليس له فرد اخر ممكن
بالذات موجودا في الخارج فهو امر بديهي لا يحتاج الى البينة
والبرهان لوجود المبصرات والمسموعات من الممكنات
بالذات نعم يجوز ان يكون وجود بعض افراد الممكن بالذات
نظريا محتاجا الى البينة والبرهان كوجود العقول ووجود الهيولى
وامثالها كما هو الظاهر المتبادر من قوله قدس سره الموجود
ان كان واجبا فهو المطلوب ان بعض افراد الموجود المطلق ان كان
واجبا بالذات ويمكن الموجود المطلق منحصرا فيه فهو المطلوب
وان لم ينقسم الى الواجب بالذات وفرض ان فرده
منحصر في الممكن بالذات لا غير فهذا الفرض مستلزم
للدور او التسلسل وكلاهما محال ومستلزم المحال باطل

ويغر واقع فانحصار الموجود المطلق على الممكن بالذات باطل
ولا يلزمه ان يكون له فرد اخر موجود في الخارج وهو الواجب الوجود
بالذات فوجب ان يكون الواجب بالذات موجودا في
الخارج وهو المطلوب وهذا الذي ذكرناه في شرح كلامه
قدس سره منطبق عليه بحسب الظاهر واما ما ذكره الشارح الجديد
في شرح كلامه قدس سره وهو قوله استدل على وجود الواجب تعالى
بانه لا شك في وجود موجود فان كان واجبا ثبت المطلوب وان
كان ممكنا فلا بد له من موجد بالضرورة فننقل الكلام اليه فاما ان
يلزم الدور او التسلسل او ينتهي الى الواجب بالذات وهو المطلوب
انتهى فهو مع كونه خلاف الظاهر المتبادر لانه ليس في كلامه قدس سره
صريحا ولا اشارة الى دعوى البداهة التي ذكرها الشارح في شرح كلامه قدس سره
يرد عليه ان الموجود الذي لا شك في وجوده هو الممكن الموجود
كالمحسوسات المشاهدة او الامور الوجدانية كادراك كل شخص من
الاشخاص لانه ذاته وبالجملة الموجود الذي لا شك في وجوده لا يمكن
الا بتنبيها والمفروض ان وجود الواجب بالذات نظري محتاج

الى التنبيه والبرهان ولهذا تصدى قدس سره لاقامة البرهان
على اثبات وجود الواجب بالذات واذا كان وجود
الواجب بالذات نظريا فلا يصدق عليه انه لا شك في
وجوده فلا يكون الواجب بالذات داخلا في الموجود الذي
لا شك في وجوده فلا يكون الواجب بالذات واذا لم يكن
داخلا فيه فلا يصح الترديد الذي ذكره الشارح بقوله فان كان
واجبا لان الظاهر ان الضمير المستتر في كان راجع الى الموجود
الذي لا شك في وجوده لا اليه فلا يجوز ان يكون ذلك الضمير المستتر
راجعا الى موجود في كلامه الذي لا شك في وجود موجود ذلك الموجود
على ما هو الظاهر من نظائر الوجود دائما كالواجب بالذات
وعلى هذا التقدير يكون الترديد الذي ذكره الشارح صحيحا لانا نقول
مع كونه خلاف الظاهر يلزم ان يكون قول الشارح لا شك في
وجود موجود مستدركا عبثا لا دخل له في شرح كلام المصنف قدس سره
لان كلام الشارح حينئذ يصير هكذا الموجود ان كان واجبا
ثبت المطلوب ثم قيل ان الاستدراك المذكور لو كان

الثاني في شرح كلام الحكيم الالهي في وجود الممكنات المعلوم
بالبديهة فان كان فاعلها وموجدها واجب الوجود بالذات
ثبت المطلوب وان كان ممكنا فله مؤثر موجود بالضرورة ونتقل
الكلام اليه فاما ان يلزم الدور او التسلسل او ينتهي الى الواجب
بالذات وهو المطلوب لكان كلاما خاليا من الحشو
المذكور وقد يستدل الشيخ في الاشارات على اثبات وجود
الواجب بحيث ان ما حاصله ان كل جملة موجودة
مركبة من آحاد موجودة لانه ان لم يكن تلك الآحاد الموجودة
جميعها ممكنة بالذات او لا يكون كذلك بل يكون بعضها واجبا
بالذات وعلى هذا الاحتمال يلزم القول بوجوب الواجب
بالذات وهو المطلوب وعلى الاحتمال الاول يكون الجملة
مركبة من الممكنات الصرفة ويكون تلك الجملة مشتملة على جميع
الممكنات بحيث لا يخرج منها شيء وكل جملة مركبة من
الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية
لا بد لها من العلة على الاطلاق الخارجة عنها والمراد من

العلة على الاطلاق هو العلة الخارجة عن الجملة الموجبة لنفس
الجملة والعلة واحد وواحد من اجزاء تلك الجملة بيان ذلك ان
الجملة المركبة من الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية
او غير متناهية حالها مثل حال كل واحد من اجزائها بلا تفاوت
فكما ان كل واحد واحد من اجزائها محتاج الى علة موجبة خارجة
عن ذاته بناء على انه ممكن بالذات موجود في الخارج فكذلك
الجملة المركبة من الممكنات الصرفة محتاجة الى علة موجبة خارجة
عن ذاتها لانها احتياجها الى العلة الموجبة فلاشتراك
الامكان الذاتي بين تلك الجملة وبين كل جزء من اجزائها واما
كونها خارجة عن تلك الجملة فلانه لا يجوز ان يكون الشيء مو جدا
لنفسه وكذا لا يجوز ان يكون جزء الكل موجدا للكل كما مر
فيما سبق فظهر انه وجب ان يكون للجملة المركبة من الممكنات
الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية علة موجبة
لها خارجة عنها وموجد الجملة سواء كانت مركبة من
اجزاء متناهية او غير متناهية يلزم ان يكون موجد الكل جزء من اجزائها

لان موجد الجملة هو موجد حقيقة الجملة الموجودة في الخارج
بناء على انه قد ثبت فيما سبق ان اثر الجاعل
الخارجي والموجد الخارجي لا يكون الا نفس الحقيقة الموجودة
في الخارج لا وجودها ولا اتصافها بالوجود وحقيقة الجملة
الموجودة في الخارج ليست الا الحقيقة المتالفة من حقايق جميع
اجزائها الموجودة في الخارج سواء كانت متناهية او غير
متناهية واذا كانت حقيقة الجملة متالفة من حقايق جميع اجزائها
فلا يمكن ايجاد حقيقة تلك الجملة الا بايجاد حقايق جميع اجزائها
لان ايجاد حقيقة من الحقايق لا يمكن الا بايجاد جميع ما يعتبر في
تلك الحقيقة من اجزائها سواء كانت خارجية او ذهنية
لا بايجاد حقايق بعض اجزائها دون بعض والا يلزم ان يكون الموجد
موجد الحقيقة لبعض الاجزاء فقط لا موجد الحقيقة الجملة
بما هي حقيقة الجملة لان حقيقة الجملة ليست متالفة من حقايق
بعض الاجزاء فقط بل هي متالفة من حقايق اجزائها طرا
وكلا فلا بد ان يكون موجد الجملة المركبة من الممكنات الصرفة سواء

كانت متناهية او غير متناهية وموجد حقيقتها موجد الحقايق
جميع اجزائها اولا لان وجود الجزء متقدم على وجود الكل
عقلا ولهذا قال اهل التحقيق طريق اصدار
الكل اصدار اجزائه جميعا فثبت ان موجد الجملة وموجد
حقيقتها لا بد ان يكون موجد الحقايق جميع اجزائها طرا
وكلا سواء كانت متناهية او غير متناهية والجملة المركبة
من الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية
لما كانت ممكنة بالذات فلا بد لها من علة موجدة لحقيقتها
وايجاد حقيقتها لا يتصور الا بايجاد حقايق جميع اجزائها
كما مر فلا بد ان يكون موجد حقيقة تلك الجملة وموجد حقايق
جميع اجزائها طرا وكلا واحدا ولا بد ان يكون ذلك الموجد
موجودا خارجا من جملة الممكنات الصرفة فلا يجوز ان يكون
موجودا ممكنا بالذات والا يلزم ان يكون جزءا من جملة الممكنات
الصرفة وقد ثبت ان جزء الشيء لا يجوز ان يكون موجدا له والموجد
الخارج عن جملة الممكنات الصرفة لا يكون الا الواجب بالذات

موجد

فيكون ذلك الواحد واجبا بالذات فيصدق على ذلك الواحد
انه علة على الاطلاق بالمعنى الذي ذكرناه ويصدق عليه
انه واجب بالذات وبناء على ان موجد جميع الكل المؤلف
من جميع حقائق الممكنات الصرفة يجب ان يكون موجدا لحقيقة
كل جزء من اجزائه بيان انه لا يكون جزء واحد من تلك الاجزاء
علة موجبة لجزء اخر منها او وجه عدم الخلاف هو انه يلزم ان
يكون الموجود واحد بعينه علتين موجبتين احديهما العلة الموجبة
للكل وثانيتهما جزء ذلك الكل وهو الجزء الذي فرض انه علة
موجبة لجزء ذلك الكل واللازم باطل فالملزوم مثله
فبحكم البرهان المذكور يكون جميع سلسلة النظام من الموجودات
وهو النظام الجملي بمنزلة شيء واحد واجزاء النظام
الجملي بمنزلة اجزاء ذلك الشيء وبحكم قوله تعالى
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اشارة اليه
فجميع ما ذكرنا يقتضي ان هذا البرهان يثبت امرين
احدهما اثبات وجود الواجب بالذات وثانيهما انه

بجزائه ٢

علة على الاطلاق بالمعنى الذي ذكرناه واذا ثبت انه علة
على الاطلاق بالمعنى المذكور يتفرع عليه انه لا مؤثر
في الوجود الا الله ولا خالق سواه على ما قال جل شأنه
هل من خالق غير الله لا اله الا هو خالق كل شيء ويتفرع عليه
ايضا ان الامكان الذاتية علة للحاجة الى علة معينة هي الواجب
بالذات كما ذكرناه سابقا وعلم ان كل معلول
مستند الى علة ومنتهية اليها ولا تفاوت في ذلك بين كون
المعلول واحدا او كثيرا فكما ان المعلول الواحد يكون منتهيا الى علة
فكذلك حال الجملة المعلولة التي هي جملة الممكنات الصرفة
الموجودة بحيث لا يكون شيء من الممكن الموجود خارجا عنها فانها
ايضا يلزم ان تكون منتهية الى علتها التي هي الواجب بالذات
كما ثبت بالبرهان وبناء على هذا يلزم ان يكون كل سلسلة
موجودة مشتملة المعلولات الصرفة يجب انتهاؤها الى
الواجب بالذات واذا انتهت الى الواجب بالذات
يلزم ان يكون الواجب بالذات منتهى اليه سلسلة الممكنات

الموجودة واذا كان الواجب بالذات طرف السلسلة
وما ينتهي اليه السلسلة يجب ان يكون السلسلة متناهية فيلزم
بطلان التسلسل اي ذهاب سلسلة الممكنات الموجودة
الى ما لا نهاية له بالفعل و[?] اعلم ايضا ان ارتكاب الدور
في ما بين اجزاء سلسلة الممكنات الصرفة لا يكون مضرا
باثبات الواجب جل شانه لان الجملة الموجودة
بطريق الدور فيما بين اجزائها جملة متالفة من الممكنات الصرفة
وكما ان كل واحد من اجزائها معلول يحتاج الى العلة الموجبة
الخارجة عنه كذلك الجملة ايضا موجودة معلولة محتاجة
الى علة موجبة خارجة عن ذاتها كما مر شرحا وقد مر ايضا
في كلامنا السابق ان ارتكاب التسلسل ايضا لا يكون مضرا باثبات
الواجب بالذات ويمكن اثبات وجوده جل شانه
على تقدير تسليم جواز التسلسل وعدم بطلانه على ما بينا
سابقا مشروحا **ومنها برهان** الضرورة من اللاضرورة
اي ضرورة الوجود من لا ضرورة الوجود والعدم معا وتقديره

هذا البرهان انه قد ثبت فيما سبق ان كل ممكن بالذات
باعتبار ذاته ليس له ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم
لان الامكان سلب ضرورة الوجود بالنظر الى الذات
وسلب ضرورة العدم بالنظر الى الذات ولهذا يكون
الممكن بالذات محتاجا في كل من وجوده وعدمه الى علة
خارجة عن ذاته فيصدق على كل ممكن بالذات انه مسلوب
ضرورة الوجود ومسلوب ضرورة العدم معا بالنظر الى الذات
وجميع الممكنات متساوية في ذلك وقد ثبت ايضا
فيما سبق ان الشيء المعلول ما لم يجب بعلته ولم يحصل
له ضرورة الوجود بعلته لم يوجد اذا تمهد هذا فنقول اذا
لوحظت سلسلة الممكنات الموجودة سواء كانت
متناهية او غير متناهية على سبيل الاجمال وفرض انه ليس
في عالم الوجود الا الممكنات بالذات يلزم من ذلك
الفرض ان يكون ضرورة وجود كل موجود ممكن بالذات
من لا ضرورة الوجود والعدم معا فيلزم صدور ضرورة

الوجود من لا ضرورة الوجود والعدم معا وبعبارة اخرى اذا لم
يكن في عالم الوجود ضرورة الوجود بالنظر الى الذات
وهو وجود الواجب بالذات بل لم يصدر ضرورة
وجود الموجود المعلول منه بل ليس الا ضرورة الوجود ولا
ضرورة العدم فمن صدور ضرورة الوجود من لا ضرورة الوجود
والعدم يلزم صدور الشيء من الاخص مما هو نقيضه بيان ذلك
ان نقيض الشيء هو سلبه ولا هو نقيض ضرورة الوجود
هو سلب ضرورة الوجود وهو اعم من سلب ضرورة
الوجود والعدم معا لانه يتحقق في سلب ضرورة الوجود والعدم
معا كالممكن وبدونه يتحقق سلب ضرورة الوجود وهو ظاهر ومن
سلب ضرورة الوجود فقط كما في الممتنع بالذات لانه يتحقق
فيه سلب ضرورة الوجود فقط دون سلب ضرورة العدم فظهر
انه لو لم يكن في عالم الوجود ضرورة الوجود بالنظر الى الذات
يلزم صدور الضرورة من اللاضرورة كما بيناه شرحا والله
فطريق البطلان لانه لا فرق بين صدور الوجود من العدم

وبين صدور ضرورة الوجود من سلب ضرورة الوجود لان
مآلهما واحد من حيث صدور واحد من النقيضين من الآخر وبطلان
اللازم دليل على بطلان الملزوم فوجب ان لا يكون الموجود
منحصرا في الممكن بالذات لان المحال المذكور لازم من ذلك
الانحصار واذا لم يكن الموجود منحصرا في الممكن بالذات علم
وجود الواجب بالذات الذي يكون ضروري الوجود بالنظر
الى الذات وحينئذ يكون صدور ضرورة الوجوب بالغير من
ضرورة الوجود بالذات اما بلا واسطة كما هو مقتضى البراهين
الدالة على ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه
او بواسطة مستندة اليه كما ذهب اليه المعتزلة فاندفع
الاشكال ولكن سلب ضرورة الوجود وسلب ضرورة العدم
عين الوجود وانما لكن ليس سلب الضرورة الوجود والعدم مطلقا
بل هو سلب الضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات
لا مطلقا ولهذا يجتمع ذلك السلب المذكور مع الضرورة
الناشئة من الغير اذا عرفت هذا فلنقل بل نقول اذا لم

بينهما تناف وتناقض فلم لا يجوز ان يكون مسلوب الضرورة
بالنظر الى الذات نقيضا للضرورة فيجوز ان يكون الممكن
بالذات مسلوب الضرورة بالنظر الى الذات لانه لا تنافي في
بين سلب الضرورة بالنظر الى الذات وبين تحقق الضرورة
بالنظر الى الغير ولهذا يجوز تحققهما في ممكن واحد قلت لا نزاع
في عدم تنافيهما وجواز اجتماعهما في ممكن واحد لكن الكلام في صورة
فرض انحصار الموجود في الممكن واذا كانت الموجودات منحصرة
في الممكنات فهي لم لا تتحقق في شيء منها ضرورة الوجود
بالنظر الى الذات فكيف يجوز ان يثبت فيها افادة ضرورة
الوجود على غيره ولو افاد يلزم افادة مسلوب ضرورة الوجود
بالنظر الى الذات ضرورة الوجود للغير وهذا من قبيل افادة
المعدوم الوجود ومن قبيل ايجاد المعدوم الموجود فلا بد ان يكون مسلوب
ضرورة الوجود بالنظر الى الذات قابلا ضرورة الوجود بالغير
لا فاعلا ضرورة الوجود بالغير ولو جوز كونه فاعلا ضرورة الوجود
ايضا بالنظر الى الغير فلا بد ان يكتسب اولا ضرورة الوجود من الغير

ثم يفيض ضرورة الوجود على غيره وهذا الاكتساب لا يتصور
في صورة انحصار الوجود على الممكنات كما مر شرحا
واعلم انه يمكن ادنى تصرف في هذا البرهان بان يقال لو لم
يكن في عالم الوجود وجب بالذات وواجب الوجود بالذات
ويكون الموجود منحصرة على الممكنات بالذات يلزم صدور
الوجود من مسلوب الوجود والعدم معا بالنظر الى الذات لان
سلسلة الممكنات الموجودة سواء كانت متناهية
او غير متناهية اذا لوحظت على سبيل الاجمال يصدق على كل
واحد واحد منها ملحوظا بعنوان الاجمال انه لا يكون له وجود ولا عدم
بالنظر الى الذات لانه يحتاج في كل واحد منهما الى الغير فكما ان
ضرورة وجود الممكن بالغير فكذلك وجوده ايضا بالغير وكل
امر ثابت لامر آخر بالغير يصح سلبه عنه اذا لوحظ باعتبار
ذاته مع قطع النظر عن الغير فيصدق على كل ممكن بالذات انه
مسلوب الوجود والعدم بالنظر الى الذات فلو لم يكن
في عالم الوجود وجب بالذات وواجب الوجود بالذات

يلزم صدور الوجود من سلب الوجود والعدم معا بالنظر الى الذات
فيلزم صدور الشيء من الاخص من نقيضه وصدور الوجود
من سلب الوجود فقط اذ من سلب الوجود والعدم معا فبطلان
وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم وهذا البطلان
لزم من انحصار الموجود في الممكن بالذات والمستلزم للباطل
باطل وغير واقع فالانحصار المذكور غير واقع فلا بد من وجود
الواجب بالذات ليكون موجوده وجودا بالذات وتستند
اليه الوجودات بالغير اما بلا واسطة او بواسطة كما ذكرنا
ومثل هذا التقرير يصدر البرهان بما اخر لاختلاف المقدمات
لان احديهما بالنظر الى حرمة الوجود والاخرى حرمة الوجود وثانيهما
بالنظر الى نفس الوجود والفرق بينهما بين وسمينا برهان
اللاولوية ويمكن تقريب من سلكين احدهما من سلك
الوجود الثاني للجائز والعدم الثاني الطاري يعني الاول نقول
لو كانت الوجودات منحصرة على الممكنات الموجودة يلزم
الترجيح بلا مرجح وبيان ذلك ان كل ممكن بالذات من حيث

انحصار ل

ل

لم يكن كل من وجوده وعدمه لعلة خارجة عن ذاته فوجودات
الممكنات معلولات في سلسلة مترتبة في جانب العلل
سواء كانت متناهية او غير متناهية يعني لو فرض انحصار
الوجودات في الممكنات بالذات نسأل الى آن ل
ويقول لم تحقق سلسلة العلل المترتبة في جانب العدم
الابتدائي فيلزم الترجيح بلا مرجح لوقوف سلسلة الوجودات
الابتدائية مع سلسلة العدمات الابتدائية ولو قلت لانه
تحقق على سلسلة الوجود من العدم قلت تداخلنا
جميع السلسلة المترتبة في جانب الوجوب بحيث لا تبقى فيها
علة تامة لا علة الوجود وقلت علة خارجة عن تلك السلسلة
ثم يتصور كونها علة لتلك السلسلة فلا وجه لاعتبار الجواب
المذكور في مقابلة السؤال المذكور وكذلك ناخذ تمام السلسلة
المترتبة في جانب سلسلة العدم الابتدائي ونقول لم تحقق
السلسلة المترتبة في جانب العدم الابتدائي ولم تحقق السلسلة
المترتبة في جانب الوجود الابتدائي فلو تحقق السلسلة

المرتبة في جانب العدم الابتدائي غير السلسلة المرتبة في
جانب الوجود الابتدائي يلزم الترجيح بلا مرجح لعدم ما يقتضي
الرابع المركب يلزم الترجيح بلا مرجح في تحقق كل من سلسلتي
الوجود والعدم لو تحققت احديهما فقط دون الاخرى فلا يتحقق وقوع
احديهما فقط دون الاخرى للزوم الترجيح بلا مرجح فيلزم ان لا يتحقق
للممكنات لا وجوداتها في الواقع ونفس الامر ولا عدماتها
في الواقع ونفس الامر وذلك باطل لامتناع خلو الممكن بالذات
عن الوجود والعدم معا في الخارج ولا يجوز تحقق سلسلتي
الوجود والعدم معا ايضا في الخارج للزوم كون ممكن في آن احد
لا واحد موجودا ومعدوما معا في الخارج وذلك ايضا محال
فظهر بحكم البرهان انه لو انحصر الموجود في الممكن بالذات
يلزم المحال وملزوم المحال لا يكون واقعا فانحصار الموجود في الممكن
بالذات لا يكون واقعا فلا بد ان يكون للموجود فرد آخر غير الممكن بالذات
وذلك لا يكون الا الواجب بالذات فثبت بهذا البرهان
وجود الواجب بالذات وهو المطلوب بقي في المقام شيء

وهو ان الترجيح بلا مرجح يلزم على تقدير التحقق في الوجود
الابتدائي لان الوجود الابتدائي لما كان واقعا في
سلسلة مترتبة متناهية او غير متناهية فلقائل ان يقول لا
يجب ان لا ينفك عنها شيء من علل الوجود على سبيل الاحتمال
كما لا يخفى بل يقول لم لا يتحقق سلسلة الوجود
الابتدائي في جانب العدم الابتدائي حتى يلزم في وقوع سلسلة
الوجود الابتدائي دون سلسلة العدم الابتدائي ترجيح
بلا مرجح واما في العدم الابتدائي فلا يلزم الترجيح بلا مرجح
لان العدم الابتدائي ايضا وان كان واقعا في سلسلة مترتبة
متناهية او غير متناهية لكن اذا اتصل بسلسلة التحقق
سلسلة العدمات الابتدائية في سلسلة الوجودات
الابتدائية فلم يلزم الترجيح ويقول لا يلزم الترجيح بلا مرجح
في وقوع سلسلة العدمات الابتدائية دون سلسلة
الوجودات الابتدائية لجواز تحقق المرجح في تحقق سلسلة
العدمات الابتدائية وهو انتهاء سلسلة العدمات الابتدائية

الى عدم ليس لعلة وهو عدم الممتنع بالذات بخلاف سلسلة
الوجودات الابتدائية فانها ليس لها مرجح لو تحقق
لان المفروض انحصار الوجودات في الممكنات وعلى هذا
الفرض لا يتصور انتهاء الوجودات الابتدائية الى وجوب
ليرد على التصور كونه علة مرجحة لتحقق سلسلة الوجودات
الابتدائية حتى الوجودات الابتدائية فظهر الفرق بين تحقق
سلسلة الوجودات الابتدائية وبين تحقق سلسلة العدمات
الابتدائية فانه يلزم الترجيح بلا مرجح في تحقق السلسلة الاولى
على تقدير الانحصار المذكور ولا يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير
تحقق السلسلة الثانية لما مر فلا بد لمن يكتفي في الاستدلال
بصورة واحدة وهي الكلام في لزوم الترجيح بلا مرجح لو تحقق
سلسلة الوجودات الابتدائية لما مر شرحا وبهذا البحث
يندفع بما ذكر الآن والله المستعان وعليه التكلان وهو انه
سلسلة العدمات المترتبة الابتدائية انما هي عدمات
الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية فتلك

الممكنات لا يجوز خلوها في الخارج عن الوجود الخارجي والعدم
الخارجي بل لا بد من تحقق احدهما فيها فان كانت موجودة
فيجب ان يكون وجودها مستندا الى وجود علتها وان كانت
معدومة فيجب ان يكون عدمها مستندا الى عدم علتها لان
شان الممكن بالذات ان يكون محتاجا في كل من وجوده و
عدمه الى علة خارجة عن ذاته فكما ان الممكنات بالوجود الابتدائي
بعضها بسائط وبعضها مركبات ووجود البسائط
متقدم على وجود المركبات فكذلك الممكنات المعدومة
بالعدم الابتدائي بعضها بسائط وبعضها مركبات وعدم
البسائط متقدم على عدم المركبات وانما قلنا ذلك لان
الممكنات المعدومة هي الممكنات التي توجد بالوجود الابتدائي
ولا تفاوت بين الممكنات الموجودة والممكنات المعدومة
الا باعتبار الوجود والعدم فحقائق الممكنات الموجودة بالوجود
الابتدائي وحقائق الممكنات المعدومة بالعدم الابتدائي
واحدة والفرق بالوجود والعدم والتحيز والتحقق الاب

[illegible]

لتحققه الا ان ماهية الجوهر انما طرو عليه الحقيقة لما كانت
حقيقة امكانية فيجوز الوجود والعدم بالنسبة اليها فان كانت
معدومة كانت تلك الحقيقة معدومة ومنزهة تحقيقية وان
كانت موجودة كانت تلك الحقيقة موجودة ومنزهة تحققية
فلا تفاوت الا بالتجيز والتحقق كما ذكرنا وهكذا القول
في سائر الحقائق الممكنة بالذات فحقائق الممكنات هي
الحقائق الممكنة التي تكون قابلة للوجودات الابتدائية والعدم الابدي
فالتفاوت بالوجود والعدم والتجيز والتحقق كما مر اذا
تمهدت المقدمات فنقول اذا انتفت سلسلة العدمات
الابتدائية خرج سلسلة الوجودات الابتدائية فلم لا
يكون تلك السلسلة سلسلة مترتبة لان بعض تلك العدمات
عدمات البسايط وبعضها عدمات المركبات وعدم
البسايط متقدم على عدم المركبات لان وجود البسايط
متقدم على وجود المركبات وكل امر يكون وجوده متقدما على
وجود يكون عدمه لو كان واقعا متقدما ايضا على عدمه لان عدم

العلة

العلة علة لعدم المعلول والعدم الذي ينتهي الى عدم الممتنع
بالذات يلزم ان يكون من جملة عدم البسايط لا من جملة عدم
المركبات لان عدم المركبات متاخر عن عدم البسايط
فلا يجوز انتهاء عدم المركب الى عدم الممتنع بالذات لان
عدم المركب ينتهي الى عدم البسيط وعدم البسيط ينتهي الى
عدم الممتنع بالذات فعدم المركب ينتهي الى عدم الممتنع بالذات
بواسطة عدم البسيط لا ابتداء وبلا واسطة لان سلسلة
الوجودات الابتدائية سلسلة مترتبة كما هو المفروض فلا بد
ان يكون العدم المنتهي الى عدم الممتنع بالذات هو العدم المتقدم
على ما سواه فيجب ان يكون ذلك العدم المنتهي الى
عدم الممتنع بالذات من جملة عدم البسايط بل يجب ان
يكون عدم البسيط المتقدم على ساير البسايط كالعقل
الاول مثلا لانا قد بينا ان سلسلة العدمات الابتدائية
هي سلسلة عدمات حقائق الممكنات الموجودة التي
يكون بعضها قابلة للوجودات الابتدائية ولا تفاوت بين تلك

الحقايق المعدومة والموجبة الا بالوجود والعموم والتخمين والتحقيق كما
مر وكما ان وجوب العقل الاول مثلا متقدم على وجود
ما عداه من الممكنات الموجبة فكذلك عدمه متقدم على عدم
ما عداه من الممكنات المعدومة لو كان عدمه واقعا وبالجملة لا يمكن ان
يكون ينتهي الى عدم الممتنع بالذات بلا واسطة هو عدم اقدم
البسايط وعدم ذلك البسيط اذا فرض انه مستندا
الى عدم الممتنع بالذات بلا واسطة يلزم ان لا يوجد ذلك البسيط
ازلا وابدا لان الامر الذي يكون علة العدم امر اخر يكون وجوده علة
لوجوبه لان وجوب المعلول مستندا الى وجوب علته وعدمه الى
الى عدم علته ووجود الممتنع بالذات لما كان عدمه ضروريا دائما
لم يمكن ان يكون وجوده ممتنعا بالذات واذا كان وجوده
ممتنعا بالذات فلا يمكن له الوجود واذا لم يمكن له الوجود فلا
يصير موجودا ازلا وابدا واذا لم يصير موجودا ازلا وابدا فلا يمكن
ان يصير علة الوجود امر ازلا وابدا فيلزم ان يكون ذلك البسيط الذي
يكون عدمه مستندا الى عدم الممتنع بالذات معدوما ازلا وابدا

وفرض عدمه ازلا وابدا يلزم عدم البسايط الاخرى التي يكون وجودها
موقوفا عليها وجاز ازلا وابدا ايضا فيلزم عدم جميع البسايط
ازلا وابدا وفرض عدم جميع البسايط ازلا وابدا يلزم عدم جميع
المركبات ايضا ازلا وابدا فيلزم ان يكون عالم الامكان كلا وطرا
معدوما ازلا وابدا واللازم باطل لان وجود العالم دليل على
بطلان ذلك فظهر ان القول بان سلسلة العدمات المترتبة
الا سببا ينتهي يجوز ان يكون منتهية الى عدم الممتنع بالذات ولا يلزم
الترجيح بلا مرجح قول باطل ويمكن ان يشتبه على العقلاء الافاضل
عن المغالطة التي ذكرناها التفصيل وبالجملة وجود العالم ملكه
ويبطل لهذا الاحتمال ونظيره قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا ولقد بينا لزوم المغالطة التي اشير اليها
في الاية الكريمة في رسالة معروفة فمن اراد الاطلاع فليراجع
اليها وسنحرر في الكتاب ايضا في مبحث توحيد الواجب جل شأنه
ما ذكر الله تعالى فان قيل المعترض في الممكن بالذات ان يجوز له
بعض انحاء الوجود لا جميع انحاء الوجوب فان الممكن المجرد لا يمكن له

الوجود المادي وكذا الممكن المادي لا يجوز له الوجود المجرد وعلى هذا
يجوز ان يكون بعض انحاء الوجود للممكن بالذات ممتنعا بالذات
واذا كان بعض انحاء الوجود ممتنعا بالذات يكون عدم ذلك الوجود
واقعا ضرورة بلا علة وهذا العدم ليس عدما للممتنع بالذات
حتى يلزم المفاسد المذكورة بل هو عدم لنحو من وجود الممكن بالذات
فيجوز ان ينتهي سلسلة العدمات الازلية اليه اي الى العدم
الواقع ضرورة بلا علة ويكون ذلك العدم مرجحا لوقوع سلسلة
العدمات الازلية اي خصوص سلسلة الوجودات الازلية اي
قلت جميع المفاسد التي ذكرناها في صورة انتهائها الى عدم
الممتنع بالذات آتية هنا ايضا لان العدم الواقع ضرورة بلا علة
لا يجوز زواله ازلا وابدا كعدم الممتنع بالذات بلا تفاوت بينهما
فيلزم المفاسد التي ذكرناها تفصيلا هناك هنا ايضا
فالجواب بنقل العدم الازلي للعالم عدم ليس معلولا لعلة
لانه عدم للوجود الازلي للعالم والوجود الازلي للعالم ممتنع بالذات
عند القائلين بحدوث العالم وعدم الممتنع بالذات لا علة له

وهذا العدم الذي هو عدم الوجود الازلي للعالم ليس علة لعدم العالم
للزوم المفسدة المذكورة وايضا الوجود الذي يكون ممكنا للعالم
عند القائلين بحدوثه انما يكون هو الوجود اللاازلي فنقيض
عدم هذا الوجود اللاازلي ممكن مستند الى عدم ما هو علة للوجود
اللاازلي لان عدم المعلول معلول لعدم ما هو علة الوجود والامر الذي
يكون علة لوجود العالم لا يجوز ان يكون ممتنع الوجود بالذات لان
الايجاد شأن الموجود والمعدوم ليس كذلك بين والموجود
منحصر في الواجب بالذات والممكن بالذات ولا
جائز ان يكون علة وجود العالم ممكنا بالذات للزوم الاولوية
المذكورة فتعين ان يكون واجب الوجود بالذات وهو المطلوب.
وعلى الثاني نقول لو كانت الموجودات منحصرة في الممكنات
يلزم الترجيح بلا مرجح باعتبار الوجود اللاازلي والعدم الطاري
ايضا كما في صورة الوجود الابتدائي والعدم الابتدائي
بيان ذلك ان الوجود الطاري محتاج الى العلة لان الممكن
كما انه محتاج في وجوده الابتدائي الى العلة كذلك محتاج

في وجود الثانوي التعاقبي إلى العلة لأن السابقة في بقائه
محتاج إلى العلة كما مر فيما سبق وعلة البقاء أيضاً محتاجة
إلى علة أخرى في وجودها سواء كانت تعاقبية أو ابتدائية
لأن علة الوجود سواء كان تعاقبياً أو ابتدائياً يجب أن يكون
موجودة والمفروض انحصار الموجودات في الممكنات فلابد
أن يكون علة البقاء علة موجودة ممكنة بالذات وينتقل الكلام
إليها وهذا النقل لا ينتهي إلى حد فلابد من سلسلة مترتبة في
جانب الوجود الثانوي التعاقبي كما في جانب الوجود الابتدائي
سواء كانت متناهية أو غير متناهية وكذلك الكلام في
جانب العدم الطارئ لأن العدم الطارئ أيضاً ممكن بالذات
كالوجود التعاقبي فلابد له من علة وعلتها كانت من الممكنات
بالذات فلابد لها أيضاً من علة أخرى وينتقل الكلام
إليها وهذا النقل لا ينتهي إلى حد وعلى هذا لابد من
سلسلة مترتبة في جانب العدمات الطارية كالوجودات
التعاقبية لو كانت العدمات الطارية واقعة وهاهنا سلسلتان

المذكورتان يكون كل واحدة منهما مركبة من الممكنات الصرفة
فلو وقعت أحديهما دون الأخرى يلزم الترجيح بلا مرجح لأنه
لسايل أن يسأل ويقول لم تحققت سلسلة الموجودات
الثانوية التعاقبية دون سلسلة العدمات الطارية فيكون وقوع
كل واحدة منهما دون الأخرى يلزم الترجيح بلا مرجح كما في وقوع
كل واحدة من سلسلة الوجودات والعدمات الابتدائية بيان
والبحث الذي ذكرناه في سلسلة العدمات الابتدائية آت
في سلسلة العدمات الطارية كان يقال يجوز أن ينتهي سلسلة
العدمات الطارية إلى عدم الممتنع بالذات وحينئذ لا يلزم
الترجيح بلا مرجح لوجود المرجح وهو العدم الذي ليس له علة بخلاف
سلسلة الوجودات الثانوية التعاقبية فإنها لا يمكن أن
ينتهي إلى واجب ليس له علة فاعلية لأن الوجود الذي ليس له
علة فاعلية إنما هو وجود الواجب بالذات والمفروض
انحصار الموجودات في الممكنات بالذات والجواب
عن هذا البحث أن الممكن الذي له عدم طار زمانياً إنما هو الحادث

الزمانية وكل حادث زماني ليس له وجود ازلي بل وجوده
في اللاازل والعدم الطاري متاخر عن هذا الوجود الغير الازلي
لان الحوادث الزمانية المنقطعة الوجود لها عدمان عدم سابق
ازلي متقدم على ذلك الوجود الغير الازلي وعدم لاحق طار
متاخر عن هذا الوجود والمتاخر عن العدم الازلي اذا مهدت
المقدمات فنقول لو كانت سلسلة الحوادث الطارية
منتهية الى عدم الممتنع بالذات يلزم ان تكون تلك الحوادث ازلية
لان عدم الممتنع بالذات ازلي متحقق في الازل فاذا فرض
استناد العدم الطاري اليه بلا تخلف يلزم ان يكون ذلك العدم الطاري
ازليا بناء على ازلية علته وغير ازلي ايضا بناء على ما حقق
من وجود غير ازلي فيلزم المحال ولزوم المحال باطل وغير
واقع فالاستناد الى عدم الممتنع بالذات غير واقع
اذا كان الامر كذلك يلزم الترجيح بلا مرجح في وقوع ابتداء
سلسلة تسلسل الوجودات الثانوية البقائية والعدمات
الطارية فان تقسيم العدم الطاري لا يكون جائزا بالنسبة

الى كل ممكن بالذات فان الزمان من جملة الممكنات بالذات
ولا يجوز له العدم الطاري والا يلزم ان يكون للزمان زمان قلت
العدم الطاري قسمان احدهما ما يكون عدما طاريا زمانيا ما يكون
وجوده في زمان خاص وعدمه في زمان خاص اخر كما في الحوادث
الزمانية المنقطعة الوجود وهذا القسم من العدم الطاري لا
يجوز للزمان والا يلزم ان يكون للزمان زمان وثانيهما العدم الطاري
الدهري والزمان وحدوثه الدهري لان الاشياء الزمانية في الزمان
والزمان في الدهر لان الدهر الظرف الذي هو الوجود والذي لا يكون
متعلقا بالزمان ولا بالمكان كالحوادث الزمانية فانها متعلقة
بالزمان بالذات بناء على توقف وجودها على الامكان
الاستعدادي الذي لا يحصل الا بالحركة والزمان ومتعلقة بالمكان
ايضا اما بالذات بمثل الاجسام الحادثة الزمانية واما
بالعرض كالاعراض الحالة فيها ونفس الزمان لا يكون متعلقا بالزمان
والا يلزم ان يكون للزمان زمان فلا يكون وجود الزمان زمانيا بل
يكون وجوده دهريا والزمان لما لم يكن جسما فلا يكون متعلقا بالمكان

بالذات وكما كان مقدار الحركة الفلك الاعظم ليس له مكان
بمعنى السطح بل المكان بمعنى الحيز الاعم من السطح والوضع
والحادث فيمكن الزمان متعلقا بالحيز بالعرض وكذلك عدم
سواء كان بعد اثباتا او طاريا لا يكون الا دهريا والعدم
الدهري لا يمكن عدما زمانيا فلا يلزم فرض كون الزمان معدوما بالعدم
الطاري ان يكون للزمان زمان فيلزم التسلسل فظهر ان العدم الطاري
للزمان لا يلزم ان يكون العدم الطاري مطلقا ممتنعا على الزمان لان
امتناع الاخص لا يستلزم امتناع الاعم وذلك ظاهر
وبناء على ما حررت ان ما سوى الله تعالى من الموجودات بمعنى مسبوق
بالعدم الخارجي على ما مر وجميع ما سوى الله تعالى من الموجودات على
ما برهنا عليه في رسالتنا المفردة المعمولة لحدوث العالم
بالمعنى المذكور مع ان يمكن جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات معدوما
في الازل وذلك العدم الازلي لا يجوز ان يكون زمانيا لان الزمان
داخل فيما سوى الله تعالى من الموجودات فيلزم ان يكون الزمان ايضا معدوما
كذلك بل ما سوى الله تعالى من الموجودات فيلزم ان يكون تلك العدمات

الازلية لا زمانية ولا مكانية فيكون عدميات دهرية بالمعنى الذي
ذكرناه فظهر ان كلا من الوجود والعدم قد يكون زمانيا وقد يكون
دهريا والقول بان بين وجود الواجب جل شانه في الازل
وبين وجود ما سوى الله تعالى من الموجودات في الازل زمانا
ازليا موهوما وذلك الزمان الموهوم كان ظرفا للعدمات الازلية
لجميع ما سوى الله تعالى من الموجودات في الازل ويكون تلك العدمات
عدميات زمانية قول في غاية السخافة والسفاهة وذلك لان
الموهوم قسمان احدهما ما لا يكون موجودا في الخارج ولا يكون منشأ
انتزاعه ايضا موجودا في الخارج كانياب الاغوال وجبل من
ذهب وغول وكون شخص واحد في آن واحد موجودا ومعدوما معا
ونحوها وهذا القسم من الموهوم معدوم صرف في الخارج
وليس له حظ من الوجود لا باعتبار نفسه ولا باعتبار منشأ
انتزاعه وهذا القسم من الموهوم باطل قطعا وغير مرضي الاعتبار
عند اصحاب التحصيل وثانيهما ما لا يكون ايضا موجودا في
الخارج لكن منشأ انتزاعه موجود في الخارج [illegible]

العظيمة والصغيرة الموهومة عند حركة الكرة المتحركة في الخارج على نفسها
فهذه الدوائر وإن لم يكن لها حظ من الوجود باعتبار نفسها
لكن لها حظ من الوجود باعتبار منشأ انتزاعها ومنشأ
هذا الموهوم بعينه عند أصحاب التحصيل ولهذا أرباب
علم الرياضي يبحثون عن تلك الدوائر الموهومة إذا تمهد
هذا فنقول الزمان الموهوم الأزلي الذي ذكره القائل إن كان
من القسم الأول يلزم أن لا يكون له حظ من الوجود وإن
فيكون معدوما مطلقا ليس إلا صرفا فلم يكن معدوما بأن
ما سوى الله تعالى من الموجودات الأزلية فيكون حاله كحالها عدا أن
الموجودات الأزلية محتاجة ظرفا للموجودات الأزلية لا وجه
لأن الظرف لا بد أن يكون له حظ من الوجود ويلزم الترجيح بلا مرجح
أيضا لأن حاله مثل حال سائر الموجودات فتخصيصه بكونه ظرفا له
من آخر ترجيح بلا مرجح وكل ترجيح بلا مرجح مستلزم للترجيح
بلا مرجح كما بيناه مفصلا في حواشينا على الرسالة الشريفة
والحواشي الشريفة عليه فمن أراد الاطلاع فليراجع إليهما وإن كان

من القسم الثاني يلزم أن يكون له منشأ انتزاع في الأزل وإن
لما كان أمرا متغيرا متقضيا متجددا لأنه لا يجتمع أجزاؤه في
الوجود فلا يجوز أن يكون منشأ انتزاعه من الثابتات كالعقول
المجردة بل لا بد أن يكون منشأ انتزاعه مما يتطرق إليه التجدد
والتغير والتصرم والانقضاء في سلسلة التغير نحو من أنحاء التغير
ولهذا يكون الزمان مقدار الحركة المتغيرة بذاتها لأنها أمر يتجدد
ويحدث شيئا فشيئا فلا بد من وجود الحركة الأزلية ليصير
منشأ لانتزاع الزمان الأزلي منها ومن أزلية الحركة
يلزم أزلية الجسم ومن أزلية الجسم يلزم أزلية أجزائه من
الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية فيلزم قدم العالم
لأن القائلين بقدم العالم لم يقولوا بقدم جميع أجزاء العالم بل قالوا
بقدم بعض أجزاء العالم لأن الحوادث الزمانية وهي الحوادث
التي تتوقف وجودها على الإمكان الاستعدادي المتوقف
على الحركة والزمان لم يقل أحد من العقلاء بقدمها بل هي حادثة
اتفاقا بين الفريقين والقول بأن وجود الواجب جل شأنه

منشأ لانتزاع الزمان الموهوم الأزلي لأن وجود الواجب
جل شأنه لما كان مستمراً في الأزل فباعتبار الاستمرار دائم
للزمان الموهوم فالراسم موجود والمرسوم موهوم فقول الشارح
سبحانه وتعالى بمنزلة القول الأول لأن وجود الواجب جل شأنه
عين ذاته وذاته جل شأنه البسيط حقيقة ثابتة صرفة لا يتصور
فيه نحو من انحاء التغير لا يجوز أن يكون راسماً للأمر المتغير الآن
ان الشعلة الجوالة الراسمة للدائرة الموهومة ما لم يثبت
له الأوضاع المتغيرة المتجددة لم يكن لها رسم الدائرة الموهومة
وكذا النقطة النازلة الراسمة للخط الموهوم ما لم يثبت لها الأوضاع
المتغيرة المتجددة لم يكن لها رسم الخط الموهوم وبالجملة الزمان
سواء كان موهوماً أو موجوداً أمر متغير متجدد متصرم غير قار الذات
ولهذا لا يجتمع أجزاؤه في الوجود فلابد أن يكون راسمه ومنشأ
انتزاعه مما يحصل فيه نسبة التغير بنحو من انحاء التغير فظهر أن
راسم المتغير ما لم يحصل فيه نحو من انحاء التغير لا يمكن أن يكون راسماً للأمر
المتغير المتجدد المتصرم والوقت لما كان وجود الواجب

فيتوهم فيه الامتداد الراسم للزمان الموهوم فيقال في جوابه
لكن الموهوم قسمان كما ذكرنا شرحاً وتوهم الامتداد
في وجود الواجب لابد أن يكون على ذاته الحقة الثابتة الغير المتغيرة
بوجه من الوجوه يكون من القسم الأول ويكون من قبيل توهم
المحال وخيال المحال فلابد أن يكون راسم المتغير المتجدد
وقع فيه نحو من انحاء التغير ليصح أن يكون راسماً للمتغير فلو لم يكن
واقع فيه نسبة التغير بنحو من الانحاء ويكون خارجاً عنها راسماً
فلا يمكن أن يصير منشأ الانتزاع لأمر متغير متجدد متصرم وراسماً له
الا على سبيل فرض محال أو فرض محال فثبت بحكم البرهان
لزوم حدوث ما سوى الحق من الموجودات كان بعد ما في الأزل العدم
لا الزمان ولا المكان على تقدير القول بحدوث العالم ولم
لا يكون شيء منها موجوداً في الأزل لا باعتبار ذاته ولا باعتبار
منشأ انتزاعه كما مر شرحاً وجميع ما ذكرنا مفصلاً
هو شرح للحديث الشريف المشهور وهو كان الله ولم
يكن معه شيء لأن لفظ شيء نكرة واقعة في سياق النفي فيفيد

العموم منها بناء على هذا المذهب لا يكون للواجب جل شأنه
صفات زائدة على ذاته موجودة في الازل والابد لم
لا يكون ان اللذة الوجود مختصة بالواجب تعالى شأنه والقول
بعدم الاختصاص مخالف لظاهر هذا الحديث الشريف
ولغيره من الادلة النقلية والعقلية كما يظهر بالرجوع الى الرسائل
المكتوبة فانظر الى طرف المقال لتنظر كيف حقيقة الحال
ومنها برهان الاسد الاخصر وتقريره انا اذا فرضنا
سلسلة ذاهبة من الممكنات الموجودة سواء كانت متناهية
او غير متناهية ولم يكن فيها عالم الوجود والعياذ بالله تعالى وجود الواجب بالذات
فيلزم حينئذ ان يصدق على كل واحد واحد من الموجودات
في تلك السلسلة اذا لوحظ بعنوان الاجمال انه لا بد في دخوله في
الوجود الا ان يدخل قبله شيء آخر في الوجود بناء على ان
السلسلة مركبة من الممكنات الصرفة وكل واحد واحد
من تلك السلسلة لما كان موجودا ممكنا بالذات وكل
موجود ممكن بالذات لا بد له من علة فاعلية خارجة عن ذاته

كما مر مرارا فيصدق على كل واحد واحد من تلك السلسلة
انه لا يدخل في الوجود الا ان يدخل قبله شيء آخر
خارج عنه في الوجود اذا تمهد هذا فنقول مجموع السلسلة
بحيث لا يشذ عنها شيء من الموجود الممكن اذا لاحظها
العقل بعنوان الاجمال ليحكم عليها بانها في حكم ممكن
واحد لاشتراك الامكان بينه وبينها فيلزم ان
يصدق عليها ايضا انها لا تدخل في الوجود الا ان
يدخل قبلها شيء آخر خارج عنه في الوجود والموجود الخارج ٩٠
عن الموجودات الممكنة بالذات لا يكون الا الواجب
الوجود بالذات فثبت بهذا البرهان وجود الواجب
بالذات وهو المطلوب ومن هذا البرهان يثبت امران
احدهما وجود الواجب بالذات وثانيهما تناهي سلسلة
الممكنات الموجودة لوجوب انتهائها الى الواجب بالذات
ومنها برهان الوسط والطرف وله تقريران احدهما
ان كل واحد واحد من الممكنات الموجودة له خاصية الوسط

اسم [illegible] ذكرها الشيخ في الفصل الاول من القواعد [illegible]
[illegible] المشهورين [illegible]
فمن اراد الاطلاع عليه فليراجع [illegible]

بمعنى ان الوسط كما انه لا بد له من طرف ينتهي اليه خارج عنه
كذلك كل ممكن موجود لا بد له من طرف ينتهي اليه خارج عنه
لان كل ممكن موجود معلول وكل معلول لا بد ان ينتهي الى علة
فاعلية خارجة فثبت ان كل ممكن موجود يجب ان يكون
له خاصية الوسط بالمعنى الذي ذكرناه اذا مهدنا هذا فنقول
جملة الممكنات الموجودة السلسلة المشتملة على جميع
الممكنات بحيث لا يشذ ممكن ما عنها سواء كانت
الممكنات متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد كما
مر مرارا وقد علمنا الآن من قبل ان كل ممكن له خاصية
الوسط بالمعنى الذي ذكرناه من قبل ان يكون لتلك الجملة
ايضا خاصية الوسط فلا بد ان ينتهي الى علة موجبة لوجودها
خارجة عنها والموجود الخارج عن سلسلة الممكنات
ليس الا الواجب بالذات فثبت بهذا البرهان امران
احدهما اثبات وجود الواجب بالذات وثانيهما تناهي
سلسلة الموجودات الممكنة بالذات فبطل التسلسل

بينهما وثانيهما انه لا شك في ان الوسط بما هو وسط لا يمكن وجوده
بدون وجود الطرفين اولا ليس المراد ان الوسط
والطرف متضايفان ولا يجوز وجود احد المتضايفين بدون
الاخر حتى يلزم ان يرجع برهان الوسط والطرف الى برهان
التضايف بل المراد ان الوسط بما هو وسط له صفتان
احدهما كونه وسطا وثانيهما كونه ذا طرفين والاولى
علة للثانية على ما ذكرنا فان المراد بصيغة المفعول
له صفتان احدهما علة للاخرى فلا بد ان يكون وجود كل
وسط مجتمعا مع وجود طرفيه ولا يمكن وجوده بدون وجودهما
والا يلزم ان لا يكون الوسط وسطا هف اذا مهدنا هذا
فنقول لو كانت الموجودات بحيث يكون كل من الممكنات
ويكون وجود كل ممكن حاصلا من ممكن آخر قبله ويكون وجود
ذلك الاخر حاصلا مما هو قبله وهكذا الى غير النهاية
بالفعل فيكون ما فوق المعلول الاخير موجودات غير متناهية
بالفعل ويكون كل سابق علة للاحق وهكذا الى غير

للنهاية

ويتعين وجودات الممكنات بطريق التسلسل يلزم وجود الوسط
بلا طرف لان العقل الغير المترتب بالوهم الى ملاحظة
احاد تلك السلسلة باسرها بعنوان الاجمال وحكم على
تلك الاحاد بانها اوساط بلا طرف لان المفروض ان
ما فوق معلول الاخير لا ينتهي في جانب الفوق الى طرف
ينتهي اليه جميع تلك الاوساط لان المفروض كون جميع
الممكنات بطريق التسلسل وعدم الانتهاء الى الطرف
فالمعلول الاخير وان كان طرفا واحدا للاوساط لكنه الطرف
الاخر لا يكون موجودا بناء على فرض عدم انتهاء سلسلة
الممكنات الغير المتناهية بالفعل في جانب الفوق
الى طرف ينتهي اليه تلك الاوساط فيلزم ان لا يجتمع
وجود الوسط مع وجوب الطرفين واللازم باطل
فالملزوم مثله فيلزم الانتهاء في جانب الفوق الى
طرف ينتهي اليه تلك الاوساط الملحوظة بعنوان الاجمال
ولا يجوز ان يكون ذلك الموجود الذي ينتهي اليه تلك الاوساط

ممكنا بالذات لانه يلزم ان يكون من جملة الاوساط لانه
اذا كان ممكنا بالذات فلابد له من علة خارجة عنه فيكون
معلولا مثل سائر الاوساط ويكون علته فوقه
فيلزم ان لا يكون طرفا ينتهي اليه الاوساط بل يكون من جملة الاوساط
التي لابد لها من الطرفين هذا خلف فوجب ان يكون الطرف
الذي ينتهي اليه الاوساط في جانب الفوق واجب الوجود
بالذات ولا يجوز ان يكون ممكن الوجود بالذات فثبت
بهذا التقرير انه يلزم امران احدهما اثبات واجب الوجود
بالذات وثانيهما ابطال التسلسل واللانهاية بالفعل
فان قيل كل واحد واحد مما هو فوق معلول الاخير اذا
لاحظ العقل بعنوان الاجمال يحكم عليه بانه وسط من
وجه وطرف من وجه اخر لان كل ما هو فوقه له فوق وتحت
فهو وسط واقع بينهما وهذه القاعدة مستمرة فيما بين
جميع ما هو واقع فوق المعلول الاخير بناء على هذا لا يلزم
وجود الوسط بلا طرف والحاصل ان الوسط والطرف

قسمان حقيقي واضافي اما الحقيقي فالوسط فيه ما يكون الطرف الو
وسطا دائما ولا يكون طرفا ابدا والطرف فيه ما لا يكون وسطا بالنسبة
الى شيء وطرفا بالنسبة الى شيء آخر وكذا الحقيقي الطرف
فان الطرف الحقيقي وان لم يصر وسطا لكن الطرف الاضافي
يجوز ان يكون طرفا بالنسبة الى شيء ووسطا بالنسبة الى
شيء آخر كما يظهر بادنى تامل والطرفان اللذان لا يتـ
بينهما الوجود الوسط لا يجب ان يكونا حقيقيين واما
لجواز ان يكونا اضافيين فالامر الذي لا بد منه هو الا
من الحقيقيين والاضافيين وفي صورة التسلسل وعدم
النهاية بالفعل فيما فوق المعلول الاخير يتحقق الطرفان
الاضافيان بالنسبة الى كل واحد من الاوساط
الاضافية ومن قال بجواز التسلسل وعدم النهاية بالفعل
فيما فوق المعلول الاخير فله ان يمنع وجوب الانتهاء
في جانب العلو الى طرف حقيقي لا يمكن ان يصير وسطا الا
هذا اول البحث واول النزاع فلت في كل جملة ...

اعلم ان الاجمال والتفصيل قد يكون وصفا للادراك وقد يكون وصفا للمدرك مثلا اذا وقع ادراك الانسان
بطريق الاجمال لا يحصل في النفس الا صورة واحدة علمية واذا وقع ادراكه بطريق التفصيل يحصل
في النفس صورتان علميتان احدهما صورة الحيوان وثانيهما صورة الناطق فالمعلوم بالذات حينئذ هو الحيوان
بانفراده والناطق بانفراده وحينئذ يصير الانسان معلوما بتبعيتهما وفي الصورة الاولى يكون المعلوم بالذات
هو الانسان المركب من الحيوان والناطق ويكون كل منهما بتبعيته معلوما فادراك الانسان لما كان بصورة
واحدة قابلة للتفصيل الى صورتين جزئيتين
ان ذلك الادراك ادراكا اجماليا
والمدرك بصيغة المفعول ايضا مجمل لانه قابل
للتفصيل وادراك الحيوان وادراك
الناطق لما كانا بصورتين علميتين
فيصدق عليهما الادراك التفصيلي
واذا كان الادراك تفصيليا يكون المدرك
ايضا مدركا تفصيليا لانه لا يجوز ان
يكون المعلوم واحدا في ذهن واحد بصورتين
علميتين وايضا الصورة العلمية الجزئية
غير الصورة العلمية الكلية
منه

اذا كانت اجزاؤهما موجودة سواء كانت متشابهة
او غير متشابهة يتحقق فيهما امور اربعة احدها كل واحد بخصوصه
وثانيها كل واحد منها بطريق البدلية وثالثها الاحاد بالا[سر]
بحيث لا يشذ عنها شيء من الاحاد وفي هذه الصورة الثالثة
لا بد ان يكون تلك الاحاد بالاسر ملحوظة بعنوان التفاصيل
وبعنوان عدم الاجتماع ورابعها مجموع الاحاد بالا[سر]
ايضا لكن في هذه الصورة الرابعة تكون الاحاد بالاسر
ملحوظة بعنوان الاجمال والاجتماع لا بعنوان التفاصيل فالفرق
بين الصورة الثالثة والرابعة هو الفرق بين الحد والمحدود
كما بين الحيوان الناطق والانسان فان الحيوان الناطق
الملحوظين بعنوان التفصيل وعدم الاجتماع يكونان حدا
للانسان واذا كانا ملحوظين بعنوان الاجمال والاجتماع
يكونان عين الانسان المحدود من حيث انه محدود فكما ان
الفرق بين الحد والمحدود بالتفصيل وعدم الاجتماع في الحد
وبالاجمال والاجتماع في المحدود فكذلك الفرق بين الاجزا[ء]

في بيان الفرق بين مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر

بالاسر ومجموع الاجزاء بالاسر انما هو بالتفصيل وعدم
الاجتماع في الاجزاء بالاسر وبالاجمال والاجتماع في مجموع
الاجزاء بالاسر واما الفرق بين الصورة الاولى والثانية
فظاهر لا خفاء فيه اذا تمهد هذا فنقول اذا فرض انحصار
الموجودات في الممكنات بالذات وفرض ان حصول
وجودات الممكنات بطريق التسلسل وعدم نهاية
سلسلة وجودات الممكنات لم طرف لا يكون وسطا
بل يكون كل واحد وسط طرفا باعتبار وكل طرف وسطا
باعتبار ونحوه كما ذكره المعترض بل لم يكن الاجزاء بالاسر المرتفعة
فيما فوق المعلول الا طرف كذا الاحاد بالاسر
بالمعنى الذي ذكرناه اوساطا بلا نهاية الى طرفين لان
كل واحد مخصوص واحد ما بطريق البدلية وان كان
لا طرفا صح ان نقول الاحاد بالاسر بالمعنى الذي ذكرناه
اوساط ليس لها طرفان وبالجملة كما ان كل واحد
مخصوص وسط لا بد له من طرفين اعم من ان يكونا اضافيين

او حقيقيين وكل واحد ما ايضا وسط لا بد له من طرفين
اعم من ان يكونا اضافيين او حقيقيين فكذلك الاحاد
بالاسر بالمعنى الذي ذكرناه لما كانت اوساطا فلا بد لها
من طرفين اعم من ان يكونا اضافيين او حقيقيين لانه
لا تفاوت بين وسط واحد وبين اوساط سواء
كانت متناهية او غير متناهية في لزوم الطرفين بالمعنى الاعم بين
لان الاوساط الغير المتناهية لما استوعبها الوسطية لم
يكن في حكم وسط واحد من حيث لزوم الطرفين بالمعنى
الاعم فلا تفاوت هاهنا في حكم لزوم الطرفين بالمعنى الاعم
بين وسط واحد وبين الاوساط اعم من ان يكون متناهية او
غير متناهية لاستغراق الوسطية التي هي نعت الانام للزوم
الطرفين بالمعنى الاعم ولا تفاوت ايضا هاهنا بين حكم
كل الافراد وكل المجموع لاشتراك العلة التي هي الوسطية
بينهما وحاصل هذا انه لا تفاوت بين ممكن واحد وبين
الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية والاصطفاء

مجموع ٩

الى علة موجبة توجب جملة منها كالتي تركب علة وذلك الاجتماع
بينها والاحاد وما بالكسر لا تكون واقعة فيما فوق المعلول الاخير
وكذا المجموع المركب من تلك الاحاد وما بالكسر لا يتعين بين بعضها
طرفان بل طرف واحد فقط فظهر انه لو كانت الموجودات
منحصرة في الممكنات كانت وجودات الممكنات بجملتها
بطريق التسلسل في جانب العلة وعدم الانتهاء الى موجب
لا موجب فيلزم من وجود الاوساط بلا طرفين كما بينا
مفصلا واللازم باطل الملزوم وبطلان اللازم دليل
على بطلان الملزوم ولو فرض كون سلسلة الممكنات غير متناهية
في الطرفين يلزم وجود الاوساط بلا وجود طرفين في الجانبين
فيلزم انتفاء الطرفين مع وجود الاوساط الغير المتناهية
بالفعل بلا وجود الطرفين بل بلا وجود شيء من الطرفين
في الجانبين فظهر بطلان انحصار الموجودات في الممكنات
وبطلان عدم الانتهاء الى موجب لا موجب قبله فوجب عدم
انحصار الموجودات في الممكنات ووجوب الانتهاء

الى موجود لا موجود قبله والموجود الذي لا موجود قبله لا يكون الا
الواجب الوجود بالذات فثبت بهذا البرهان امران احدهما
اثبات واجب الوجود بالذات وثانيهما بطلان التسلسل
في جانب العلة وعدم انتهاء سلسلة الموجودات الممكنة
بالذات الى طرف حقيقي لا يتصور ابدا فان قيل
يجوز بعد اثبات الواجب جل شانه التسلسل في جانب
المعلول بان يوجب الواجب جل شانه معلولا ثم ذلك المعلول
يوجب معلولا آخر ثم يوجب ذلك المعلول الآخر معلولا آخر وهكذا
الى غير النهاية بالفعل في جانب المعلول قلت لا يجوز ذلك
التسلسل في جانب المعلول لان الاحاد بالكسر التي يتحقق
بعد الواجب جل شانه اذا لاحظها العقل بعنوان الاجمال
يحكم عليها بانها اوساط بلا طرفين بعين البيان الذي
ذكرناه سابقا في صورة التسلسل في جانب العلة فان الاوساط
والطرف على الوجه الذي شرحناه حتى الشرح كما انه يبطل
التسلسل في جانب العلة كذلك يبطل التسلسل في جانب

المعلول و اعلم ان هذا البرهان يمكن اجراءه على عدم
كون الحركة الدائرة للفلك الاعظم ازلية لانها لو كانت
ازلية لكان لها دورات غير متناهية بالفعل في جانب
الازل و اللازم باطل فالملزوم مثله و الملازمة ظاهرة
اما بطلان اللازم فلان كل دورة دورة وقعت فوق الدورة
اليومية يصدق عليها انها وسط واقع بين سابقة و لاحقة
فاذا لوحظت الآحاد بالاسر الواقعة فوق الدورة اليومية
الموجودة في سلسلة عدد الدورات الغير المتناهية بالفعل
في جانب الازل يلزم ان يصدق عليها انها اوساط بلا
طرفين و اما الطرف الاضافي فلانا اخذنا جميع آحاد
الدورات المتصلة بحيث لا يشذ عنها دورة
من الدورات في جانب الازل فعلى هذا الاخذ لم يبق دورة
تصير طرفا لتلك الاوساط و اما الطرف الحقيقي فلان المفروض
عدم انتهاء الدورات في جانب الازل الى دورة لا دورة
فوقها فيلزم وجود الاوساط بلا طرفين و اللازم باطل

فالملزوم مثله فظهر ان الدورات لا تكون غير متناهية في جانب
الازل فلابد ان تنتهي الى دورة لا دورة فوقها فيلزم
الانقطاع ومن الانقطاع يلزم ان لا تكون حركة الفلك الاعظم
ازلية ومن عدم الازلية يلزم الحدوث لانه لا واسطة بينهما واذا
كانت حركته ليست بازلية يلزم ان يكون هو ايضا ليس بازلي بناء
على انه خلق متحركا و لا ينفك وجوده عن حركته في الخارج و
وجود الفلك الاعظم لا ينفك في الخارج عن وجود العقول
المفارقة لانه لا تقدم للخارجي ولا تأخر للخارجي بين الممكنات
الموجودة في الخارج فانما انما هو فيما تحت الكون لا فيما فوق الكون
ايضا والفلك الاعظم والعقول المفارقة يكون الجميع مما فوق
الكون وجميع الموجودات الداخلة فيما فوق الكون ليس بين
منها تقدم وتأخر خارجي بل تكون معها معية خارجية و ان كان التقدم
والتأخر انما هو بحسب الرتبة العقلية فقط فمن حدوث واحد
منها يلزم حدوث باقيها ولما ثبت حدوث الفلك الاعظم
بالبرهان المذكور يلزم حدوث جميع ما سواه من الموجودات الداخلة

فيما وقع الكلام فيه من حدوث العالم وبطلان قدمه وتثبيت ثبات
حدوث العالم بمسلك آخر وهو ان القائلين بتقدم العالم
ما يكون نحو وجود زمان ازليا غير متناه بالفعل في جانب الازل
بل هذا لازم لقدم العالم ولا تخلف عنه بناء على ان الفلك
الاعظم خلو متحرك كما هو المنقول الا يجوز ان يكون وجود الزمان
ازليا لان الزمان غير قار الذات وتقدم بعض اجزاء
الزمان على بعض انما هو بالذات بمعنى انه ليس الى واسطة
في الثبوت لان الزمان لما كانت حقيقته كما مر متصلة
غير قار الذات فاللاقرار ذاتي له وذلك يستلزم عدم
اجتماع جزء مع جزء فلا بد من وجود جزء سابق وجزء
لاحق دائما وهذا التقدم والتأخر ثابتان بالنظر الى ذات
الجزئين بناء على ان اللاقرار ذاتي لاجزاء الزمان والحاصل
لان الكم المتصل ينقسم الى نوعين متباينين احدهما كم
متصل قار الذات وهو الخط والسطح والجسم التعليمي
ثانيهما كم متصل غير قار الذات وهو الزمان الذي يكون

مقدار الحركة الفلك الاعظم فكما ان القرار ثابت
للنوع الاول بالنظر الى الذات كذلك اللاقرار ثابت
للنوع الثاني بالنظر الى الذات واذا كان اللاقرار ثابتا
للنوع الثاني بالنظر الى الذات يلزم ان يكون تقدم بعض اجزاء
الزمان على بعض يكون بالنظر الى ذات المتقدم وكذا
التأخر بالنظر الى ذات المتأخر لان اللاقرار ذاتي لها
فيلزم ان لا يكون العروض التقدم والتأخر لاجزاء الزمان
واسطة في الثبوت وايضا لاجزاء الزمان بالنظر الى
الذات بل يكون بتأثير واسطة العرض لزم ان لا يثبت لها
اللاقرار وعدم الاجتماع مع قطع النظر عن تلك الواسطة
الخارجة عن ذات الاجزاء واذا لم يثبت لها اللاقرار
بالنظر الى الذات يلزم جواز ثبوت القرار بالنظر الى الذات
لان الكم المتصل بما هو كم متصل لا يخلو بالنظر الى الذات
عن كل واحد من القرار واللاقرار وجواز ثبوت القرار
لاجزاء الزمان محال لانه يلزم منه جواز صيرورته احد النوعين [illegible]

اللاقرار وعدم الاجتماع [illegible]

المتباينين عين النوع الاول لما امكن صيرورة احد النوعين
المتباينين عين النوع الآخر بالفعل محال بالذات
لانه يلزم منه الانقلاب المحال كذلك امكان صيرورة احد النوعين
المتباينين وجواز انه النوع الآخر محال لان امكان المحال
محال والضابط العقلي هو ان تلك الصفة الثابتة
لامر لو كانت سلبها عنه موجبا للانقلاب المحال يلزم ان لا يمكن
تلك الصفة ثابتة له بتوسط الغير بحيث لا يكون سلبها
عن ذات ذلك الامر بلا مدخلية الغير كالامكان الذاتي فانه
صفة ثابتة لكل ممكن بالذات بالنظر الى الذات بغير
وسط الغير وبغير مدخلية ذات لانه لو كانت تلك الصفة
ثابتة له بتوسط الغير لجاز سلبها عنه اذا قطع النظر عن ذلك
الغير فيلزم ان لا يكون ممكنا بالذات بالنظر الى الذات
واذا لم يكن ممكنا بالذات فيلزم ان يكون اما واجبا بالذات
او ممتنعا بالذات فيلزم الانقلاب المحال وبما ذكرنا
مفصلا ظهر ان التقدمات والتاخرات فيما بين اجزاء

عين؟

بالنظر الى؟

الزمان من الصفات المستندة الى ذواتها بغير وسط
امر خارج عنها وقد بينا كيفية ان وجود الزمان وجود
دهري فيكون جميع اجزاء الزمان موجودة في الدهر والا يلزم
ان لا يكون الزمان موجودا في الدهر فيجب الترتب و
الاجتماع بين اجزاء الزمان اما الترتب فباعتبار اللاقرار
وعدم الاجتماع في افق التقضي والتجدد واما الاجتماع
فباعتبار الاجتماع في الدهر كما ذكرنا والامور التي بينها
ترتب واجتماع لا يجوز ان يكون غير متناهية بالفعل
باتفاق الحكماء والمتكلمين وبحكم البراهين الدالة
على ابطال عدد غير متناهية بالفعل اذا كانت بينها
ترتب واجتماع كبرهان الحيثيات وبرهان الوسط
والطرف وبرهان التضايف وغيرها فيلزم ان لا
يكون اجزاء الزمان غير متناهية بالفعل في جانب الازل
ويلزم انقطاعها فيه ومن الانقطاع فيه يلزم ان يكون لتلك
الاجزاء اول في جانب الازل والمنقطع الوجود في جانب

الازل لا يكون موجودا ازليا لان الموجود الازلي لا اول
لوجوده ولا يكون منقطعا الوجود في جانب الازل فكل منقطع
الوجود في جانب الازل لا يكون قديما ازليا بل يكون حادثا
لعدم الواسطة بينهما فيلزم ان يكون الزمان حادثا ومن
حدوثه يلزم حدوث الحركة ومن حدوث الحركة يلزم حدوث
الفلك الاعظم ومن حدوثه يلزم حدوث العقول الكل
فيلزم حدوث العالم ومن حدوثه يلزم بطلان قدمه
فان قيل الزمان الذي هو كم متصل غير قار الذات
لا يكون موجودا في الخارج بل يكون امرا موهوما لان الزمان
بالمعنى المذكور مقدار للحركة بمعنى القطع وهي امر موهوم مرسوم
في الخيال من الحركة بمعنى التوسط وسيلانها كالخط
المرسوم في الخيال من سيلان القطرة النازلة ومن امتدادها
في النزول وكالدائرة المرسومة في الخيال من الشعلة الجوالة
فالموجود من الحركة هي الحركة بمعنى التوسط والموجود من الزمان
هو الآن السيال اما الحركة بمعنى التوسط فهي راسمة في الخيال

الحركة بمعنى القطع واما الآن السيال فهو راسم في الخيال
الزمان بمعنى القطع اي الزمان الموهوم الذي هو مقدار
للحركة بمعنى القطع واذا لم يكن الحركة بمعنى القطع موجودة في
الخارج يلزم ان لا يكون مقدارها ايضا موجودا فيه فالذي يكون
موجودا في الخارج هو الحركة بمعنى التوسط والآن السيال
الذي هو مقدارها ولا شيء منهما بمنقسم والذي يكون منقسما هو الحركة
بمعنى القطع والزمان بمعنى القطع الذي يكون مقدارها ولا شيء منهما
بموجود في الخارج والامر المعدوم في الخارج ليس له اجزاء
يتقدم بعضها على بعض اخر منها في الوجود الخارجي فلا يتصور
ان يكون الامر المعدوم في الخارج امرا منصرما متجددا بحيث
ينقطع جزء ويتجدد جزء منه في الخارج لان هذا شان الموجود
الخارجي لا المعدوم الخارجي لان المعدوم الخارجي لا ذات له
في الخارج فكيف يحكم عليه بانه منقسم غير قار الذات والذاتيات
قلت لا شك في انا نجد في عالم المحسوسات الكون قبليات
وبعديات خارجية حكمها لانا نجد في عالم الوجود قسمان من القبل

والمعتبر احدهما القبل والبعد اللذين تكون القبلية والبعدية
بينهما بحسب الوجود العيني فقط اعني الوجود الخارجي
كما في تقدم حركة اليد على حركة المفتاح ومنه ما القبلية
والبعدية ليستا في الخارج بل فضلا عن كون تلك القبلية و
البعدية بحكم خارجية وثانيهما ان يكون القبل قبلا في الخارج
والبعد بعدا في الخارج ويكون تلك القبلية والبعدية بحكم خارجية
كتقدم حادثة الطوفان على حادثة اليوم مثلا فان هذه
القبلية والبعدية ليستا باعتبار الوجود الذهني فقط بل
باعتبار الوجود الخارجي لان قبلية حادثة الطوفان
وبعدية حادثة اليوم باعتبار الوجود الخارجي والانفكاك بينهما
انفكاك خارجي بحكم في الخارج فيكون قبلية حادثة الطوفان
قبلية خارجية بحكم اذا تمهد هذا فنقول هذا التقدم والتأخر
الخارجيان لا يكون بين شيئين من خصوصية السابق
او اللاحق لان كل واحد منهما اذا لوحظ بالنظر الى ذاته
لا يابى عن الاجتماع مع الآخر مثل الحادثة اليوم في يومنا

قبيل يومنا هذا ابحاثه في الحادثة اليوم

هذا اذا لوحظتا باعتبار ذاتيهما فلا يابى شيء منهما عن الاجتماع
مع الآخر ولا عن السبق ولا عن اللحوق وظهر ان عدم اجتماعهما
في الوجود الخارجي ليس ناشئا من خصوصية شيء منهما
فيلزم ان يكون عدم اجتماعهما في الوجود الخارجي بسبب
صحابة امر آخر يكون وجودهما مجتمعا معه في الخارج فلابد
ان يكون السابق مصاحبا في الخارج لامر موجود في الخارج
واللاحق مصاحبا في الخارج لامر آخر موجود في الخارج ويكون
ذانك الامران غير مجتمعين في الخارج بحسب الوجود الخارجي
وبسبب صحابة السابق واللاحق لذينك الامرين الغير المجتمعين
في الوجود الخارجي عرض عدم الاجتماع في الوجود الخارجي لذلك
السابق واللاحق ايضا فيكون عروض عدم الاجتماع في الوجود
الخارجي لذلك السابق واللاحق عروضا بالغير لا بالذات
ثم ننقل الكلام الى ذينك الامرين اللذين لا يكونان
مجتمعين في الوجود الخارجي ويكون الانفكاك بينهما انفكاكا
محكما خارجيا ونقول عدم اجتماعهما وانفكاكهما في الوجود الخارجي

اما لذاتيهما او لصحابة امرين آخرين والثانية باطل فتعين الاول
اما بطلان الثانية فلانه لو كان لصحابة امرين آخرين تتعدد
الكلام اليهما ايضا فاما ان يذهب الى غير النهاية فذلك
باطل لبراهين ابطال اللانهاية بالعدد ولان كلا ما بالغير
يجب ان ينتهي الى ما بالذات ولا ينفع ارتكاب التسلسل
على تقدير تسليم عدم بطلانه لان الامور الغير المتناهية يمكن ملاحظتها
مجملا فلنعقد الغير المترتب بالوهم ثم يمكن ملاحظة جميع
ما بينا الغير سواء كان متناهيا او غير متناه بعنوان الاجمال
ثم نحكم على ذلك المجموع بانه في حكم امر واحد يكون بالغير فكما ان
الواحد مما بالغير لا بد له من غير خارج عنه يستند اليه كذلك
المجموع مما بالغير لا بد له من غير خارج عنه يستند اليه وايضا ما
بالغير فرع ما بالذات ولا شك في انه لا يمكن تحقق الفرع
بدون الاصل فظهر انه لا بد من الانتهاء الى المتقدم في الخارج
بحيث لا يكون تقدمه بسبب صحابة امر آخر بل يكون تقدمه في الوجود
الخارجي ثابتا له بذاته بلا احتياج الى واسطة في ثبوت التقدم

الخارجي له فيكون ذاته علة لثبوت ذلك التقدم له بلا احتياج
الى امر آخر وراءها فيكون ذاته كافية في علية انتزاع القبلية
الخارجية منها وكذلك لا بد من الانتهاء الى المتأخر في الخارج
بحيث لا يكون تأخره بسبب صحابة امر آخر بل يكون تأخره في الوجود
الخارجي ثابتا له بذاته بلا احتياج الى واسطة في ثبوت
التأخر الخارجي له فيكون ذاته علة لثبوت ذلك التأخر
له بلا احتياج الى امر آخر وراءها فيكون ذاته كافية في
علية انتزاع البعدية الخارجية وللتأخر الخارجي عنها فظهر
مما ذكرنا من المقدمات الخمس انه لا بد ان يكون في عالم
الوجود الخارجي موجود خارجي يكون لما غير قار الذات ليكون
مصححا لتحقق المتقابلات الخارجية المنتظمة الواقعة فيما بين
الموجودات الواقعة فيما تحت الكون وكذا التأخرات
الواقعة فيها فيكون ذلك المصحح لما غير قار بذاته ينصرم جزء منه
ويتجدد جزء منه دائما ويكفي على انتظام الحوادث الواقعة
فيما تحت الكون في الوجود الخارجي بسبب صحابتها لاجزائه

ذلك الكم الغير القار وتلك الاجزاء يكون بعضها متقدما في
الوجود الخارجي بناء على انه علة لتقدم ذاته وبعضها
متأخرا في الوجود الخارجي بناء على انه علة لتأخر في
الوجود الخارجي ذاته فاجزاء ذلك الكم الغير القار سلسلة
المتقدمات والمتأخرات في الوجود الخارجي بالعرض كما في
الحوادث الواقعة فيما تحت الكم ينتهي الى السلسلة
الاولى لان كل ما بالعرض يجب ان ينتهي الى ما بالذات فلو لم
يتحقق السلسلة الاولى في الخارج لم يتحقق السلسلة الثانية
فيه لان ما بالعرض فرع ما بالذات وما بالذات ههنا اصل له
ولا يمكن تحقق الفرع ووجوده في الخارج بدون تحقق اصله
ووجوده فوجود ذلك الكم الغير القار لذاته الذي ثبت وجوده
في الخارج بحكم البرهان المركوز هو المسمى بالزمان وجوده
في الخارج يلزم وجود الحركة بمعنى القطع ايضا في الخارج لانه
مقدارها فثبت بحكم البرهان وجود احدهما وجود الزمان
بمعنى الكم المتصل الغير القار لذاته في الخارج ووجودهما

وجود الحركة بمعنى القطع في الخارج بل يكفي اثبات وجود ان
بالذات به ايضا بناء على المقدمة المركوزة في البرهان
وهي ان كل ما بالعرض يجب ان ينتهي الى ما بالذات لانه قد
ثبت بالبرهان فيما سبق ان وجودات الممكنات وجود
بالعرض وكل ما بالعرض يجب ان ينتهي الى ما بالذات والواجب
بالذات لا يكون الا وجود الواجب بالذات فيجب انتهاء
سلسلة وجودات الممكنات بالذات الى وجود
الواجب بالذات فثبت وجود الواجب بالذات
وهو المطلوب **ومنها برهان التضايف** وتقريره
ان المتضايفين الحقيقيين يجب ان يكونا متكافئين بالوجود
فلا يجوز ان يكون عدد احد المتضايفين الحقيقيين زائدا على عدد
الاخر وناقصا عنه اذا تمهد هذا فنقول لو كانت الموجود
منحصرة في الممكنات وكانت وجودات الممكنات
سلسلة بطريق التسلسل في جانب العلة بان يكون المعلول
الاخير مستندا الى ما فوقه وما فوقه مستندا الى ما هو فوقه

وهكذا الغير المتناهية بالفعل في جانب العلل يلزم منه ان يكون
عدد احد المتضايفين الحقيقيين زايدا على الاخر
بواحد لانه لا شك ان العلية والمعلولية من المتضايفين
الحقيقيين ولا يجوز زيادة عدد احدهما على عدد الاخر فلو
كان الموجود منحصرا في الممكن بالذات وكانت وجودات
الممكنات بالذات صحيحة بطريق التسلسل المذكور
يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد لان العقل
الغير المشوب بالوهم اذا لاحظ جميع تلك السلسلة
المتسلسلة بعنوان الاجمال ثم يحكم على كل واحد مما هو
واقع فوق المعلول الاخير بانه جامع للعلية بالنظر الى ما تحته و
المعلولية بالنظر الى ما فوقه بناء على ان المفروض كون السلسلة
سلسلة ترتيبية فيلزم التكافؤ في عدد العلية والمعلولية في جميع ما هو
واقع فوق المعلول الاخير بحيث لا يزيد عدد العلية على عدد
المعلولية ولا عدد المعلولية على عدد العلية والمعلول الاخير متصف
بالمعلولية فقط فيلزم ان يكون عدد المعلولية زايدا على عدد

العلية بواحد واللازم باطل فالملزوم مثله فلا بد ان لا يكون الموجود
منحصرا في الموجود الممكن ووجب انتهاء سلسلة العليات الموجودة
في الخارج الى علة موجودة في الخارج بحيث لا يكون معلولة في وجوده
ويكون وجوده ثابتا لها بلا علة والموجود الذي لا يكون لوجوده علة
لا يكون الا الواجب بالذات فظهر من هذا البرهان امران
احدهما ابطال التسلسل وعدم التناهي بالفعل في جانب
العلل وثانيهما اثبات وجود الواجب بالذات و بعد
اثبات وجوب الانتهاء الى وجود الواجب بالذات يحصل
التساوي بين عدد العليات وعدد المعلوليات لان
المعلول الاخير متصف بالمعلولية فقط والواجب جل
شانه متصف بالعلية فقط فيحصل التساوي
بين عدد العليات وعدد المعلوليات بلا زيادة عدد
احدهما على عدد الاخر بخلاف صورة فرض عدم الانتهاء
الى الواجب بالذات فانه حينئذ اذا ترقت سلسلة
الموجودات الممكنة بالذات الى غير النهاية بالفعل لا يلزم

من ذلك الغرض زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد
كما ان للمعلول الاخير المعلولية وللعلية المضايفة لها اي
التي تكون قائمة بالموجب الذي يكون فوق المعلول الاخير بلا واسطة
وهكذا الحكم في كل علة ومعلولية وقعتين في تلك السلسلة
وبالجملة انه اريد انه يلزم زيادة المعلولية على العلية بعدد واحد
سواء كانت تلك المعلولية مضايفة او لا فللمعترض ان نقول
لا ثم محالية ولو اريد انه يلزم زيادة المعلولية المضايفة فلا ثم
انها تلزم لان كل معلولية واقعة في تلك السلسلة مضايفها
انما هو العلية القائمة بعلتها القريبة وهذه القاعدة مستمرة غير متخلفة
منحصرة في السلسلة دائرة بين عدد العليات وعدد المعلوليات
بلا زيادة ونقصان قلت لا شك في ان العليات والمعلوليات
المتحققة في تلك السلسلة المفروضة متعلقة بالمفروضة انها غير
متناهية بالفعل بحسب جميعها من المتضايفات الحقيقية وكما ان
العقل يحكم بامتناع وجود احد المتضايفين الحقيقيين بدون
وجود الآخر كذلك يحكم بامتناع زيادة عدد احد المتضايفين

الحقيقيين على عدد الآخر لانه لا يكون بازاء مضايف
حقيقي واحد الا واحد من المضايف الحقيقي فاذا تكثرت
المعلولية يجب تكثر العلية بعدد تكثرها بلا زيادة ونقصان
فاذا لاحظ العقل جميع تلك المتضايفات الحقيقية
الغير المتناهية بالفعل كما هو المفروض ملاحظة اجمالية
باعتبار اعدادها بالجملة يحكم بزيادة عدد المعلولية على
عدد العلية بواحد كما بينا مفصلا وبالجملة لم يتغير
الحكم في تعيين العلية المضايفة لمعلولية المعلول الاخير
حتى يقال الذي يضايفها هو العلية المضايفة القائمة بعلته القريبة
له لانه لا نزاع لاحد في ذلك بل الكلام في ان سلسلة
المتضايفات الحقيقية اذا لوحظت اجمالا باعتبار
اعدادها الموجودة في تلك السلسلة الغير المتناهية بالفعل
يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد كما يظهر
بالتأمل منصفا فيما ذكرنا من المقدمات الحقة فان قيل
قلت لا يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد

كما ذكرنا انا نفرض تلك السلسلة الغير المتناهية
بالفعل جزئين احدهما المعلول الاخير وثانيهما
جميع ما هو فوقه وعلة المعلول الاخير جميع ما هو فوقه وعلى
هذا التقدير يحصل التكافؤ ويحصل العدد بين معلولية
المعلول الاخير وبين العلية الثابتة لجميع ما فوق المعلول
الاخير ثم نفرض جميع ما هو فوق المعلول الاخير الى
جزئين احدهما الجزء الذي يكون فوق المعلول الاخير بلا
واسطة وثانيهما جميع ما هو فوق ذلك الجزء فيحصل التكافؤ
ايضا بحسب العدد بين العلية والمعلولية ثم نفرض هذا
الجميع جزئين وهكذا الى غير النهاية بالفعل وعلى
هذا الفرض لا يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية
بواحد كما ذكرنا لتحصيل التكافؤ وانما يلزم زيادة عدد احد
المتضايفين على الاخر بواحد فلا بد من ابطال هذا
الاحتمال ليتم الاستدلال قلت هذا الفرض
لا يكون نافعا للمعترض ولا مضرا بالمستدل لكونه من قبيل

لا يضر ولا ينفع واما ثانيا فلان ذلك لانه على تقدير ارتكاب
هذا الفرض يكون المعلول الاخير متصفا بالمعلولية فقط
وجميع ما هو فوقه جامع لوصفي العلية والمعلولية جميعا كما ذكرنا
مفصلا فاذا لاحظ العقل تلك المتضايفات
الحقيقية الواقعة في تلك السلسلة اجمالا لا باعتبار اعدادها
كما ذكرنا يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد كما
ذكرنا فظهر ان الفرض المذكور من قبيل لا يضر ولا ينفع
فيكون ساقطا عن درجة الاعتبار عند اصحاب التحصيل وارباب
الانظار واعترض على هذا البرهان بانه ان اريد ان عدد
المعلولية يلزم ان يكون زائدا على عدد العلية في الخارج فهو باطل
لان العلية والمعلولية لا وجود لهما في الخارج وان اريد انه
يلزم في الذهن فهو باطل ايضا لان هذا انما يلزم اذا
لاحظ الذهن جميع عدد العلية وجميع عدد المعلولية ولما كانت
العليات والمعلوليات غير متناهية فلم يقدر الذهن
على ملاحظتها وهذا الاعتراض ضعيف اما اولا فلان

الموجب الخارجي قسمان عند الحكماء احدهما ما يكون موجودا في
الخارج كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج وثانيهما
الامور المنتزعة من الموجودات الخارجية كالوحدة والكثرة
والعلية والمعلولية وغيرها من الامور العامة المنتزعة من الموجودات
الخارجية بحسب حال الخارج ولهذا الحكم الصفة الخارجية
عندهم قسمين احدهما ما يكون كل من الصفة والموصوف موجودا
في الخارج كما للجسم والبياض الحال فيه وثانيهما ما يكون الموصوف
موجودا في الخارج ولا يكون الصفة موجودة فيه لكن الموصوف
الموجود في الخارج يكون بحاله يصح للعقل انتزاع تلك الصفة
الخارجية منه بحسب حال الخارج منه فان الموجد الموجود في الخارج
يكون في الخارج بحاله يصح انتزاع الوحدة منه بحسب حال الخارج
وكذا في الكثرة والعلية والمعلولية وساير الامور العامة وبهذا
العلم من الصفة الخارجية لها حظ من الوجود باعتبار وجود
المنتزع منه الذي يكون موجودا في الخارج والحكماء كما انهم
يبحثون عن الجواهر والاعراض الموجودين في الخارج كذلك

يبحثون عن الامور العامة المنتزعة من الموجودات الخارجية
والعلية والمعلولية من القسم الثاني من الموجب الخارجي فالمعتبر
حز
عقد الاتفاق عن كون الموجب الخارجي منقسما الى
قسمين كما ذكرناها مفصلا ثم اعرض واما ثانيا فلان
ملاحظة الامور الغير المتناهية بالتفصيل قسمان احدهما
بطريق الاجمال وثانيهما بطريق التفصيل والذي لا
يقدر
الذهن اليه هو القسم الثاني فقط دون الاول ايضا لان
الذهن قادر على ملاحظة الامور الغير المتناهية بالتفصيل
بعنوان الاجمال اتفاقا بين ارباب التحصيل وفي اتمام برهان
التضايف يكفي ملاحظة الامور الغير المتناهية اجمالا
كما ذكرنا تفصيلا ولا احتياج الى ملاحظة تلك الامور
تفصيلا في اتمام برهان التضايف كما لا يخفى على
ارباب التصنيف فان قيل هل يمكن ابطال التسلسل
في جانب المعلول ايضا ببرهان التضايف قلت نعم
لان التسلسل في جانب المعلول هو لو توجد الواجب

جل شانه شيئاً معلولاً ثم يوجد ذلك المعلول معلولاً آخر ثم
ذلك المعلول الآخر يوجد معلولاً آخر وهكذا الى غير النهاية بالفعل
في جانب المعلول بمعنى ان سلسلة المعلولات لا تنتهي الى
معلول لا يكون بعده معلول آخر كما ان التسلسل في جانب
العلة هو ان تكون سلسلة العلل لا تنتهي الى علة لا تكون فوقها
علة اخرى فكما انه يلزم في صورة التسلسل في جانب العلل
زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد كذلك يلزم في
صورة التسلسل في المعلولات زيادة عدد العلية على عدد
المعلولية بواحد لان الواجب جل شانه متصف بالعلية فقط
وكل واحد مما يوجد من المعلولات الغير المتناهية
جامع لوصف العلية والمعلولية معاً بناء على انه معلول لما هو
فوقه وعلة لما هو تحته وهذه ضابطة كلية مستمرة غير متخلفة بالنسبة
الى جميع تلك المعلولات الغير المتناهية بالفعل بناء على
وقوع التسلسل في جانب المعلول فاذا لاحظها العقل
بعنوان الاجمال يحكم بان اعداد العليات والمعلوليات

المتحققة في سلسلة تلك المعلولات الغير المتناهية متكافئة
بحيث لا تزيد ولا تنقص وتبقى العلة المتحققة في الواجب جل شانه
زائدة بحيث لا يمكن بازائها عدد من المعلولية فيلزم زيادة
عدد العلية على عدد المعلولية بواحد في صورة التسلسل في جانب
المعلول كما انه يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد
في صورة التسلسل في جانب العلة فظهر ان برهان التضايف
يبطل التسلسل واللانهاية بالفعل في كل من جانبي
العلل والمعلولات وقد يظهر ان الواجب جل شانه
لما كان موجداً خارجاً عن سلسلة الممكنات الموجودة فيجوز
ان يكون الممكنات الموجودة غير متناهية بالفعل ولا يلزم
انحصار الغير المتناهي بالفعل بين حاصرين احدهما المعلول
الاخير وثانيهما الواجب بالذات لان المعلول الاخير
وان كان طرفا واحدا لسلسلة الموجودات الممكنة بالذات
الواقعة فيما فوق المعلول الاخير لكن الواجب جل شانه لا يمكن
طرفا آخر لها لانه جل شانه موجود خارج عن سلسلة الممكنات

وهو من بعض الظن لان الواجب جل شانه علة العلل والكل
لا ينتهي اليه جل شانه سلسلة العلل التي من الممكنات
بالذات فيصدق عليه جل شانه انه شيء ينتهي اليه
سلسلة تلك العلل فيكون طرف السلسلة وما يظن من
ان الواجب جل شانه موجود خارج عن سلسلة الممكنات
الموجودة لا ينافي كون الواجب جل شانه طرف سلسلة
الممكنات الموجودة لان طرف الشيء ما يكون خارجا عنه
وينتهي اليه كيف لا وسلسلة العلل يجب انتهاؤها
الى علة لا علة لها فسلسلة الممكنات الموجودة يجب انتهاؤها
الى الواجب بالذات او يكون الواجب بالذات شيء اليه
ينتهي تلك السلسلة وكل ما ينتهي اليه الشيء يكون طرفا له فالواجب
بالذات طرف لها وايضا الواجب بالذات علة لمجموع الممكنات
سواء كانت متناهية او غير متناهية وكل معلول منتهي
الى علة ويكون علة طرفه الذي ينتهي اليه فلو كانت الموجودات
الممكنة الواقعة فيما فوق المعلول الاخير غير متناهية بالفعل

يلزم انحصار الغير المتناهي بالفعل بين الطرفين احدهما
المعلول الاخير وثانيهما الواجب بالذات فلا يجوز ان يكون ما
فوق المعلول الاخير غير متناه بالفعل وعلم انه يمكن اثبات
تناهي دورات الفلك الاعلى في جانب الماضي ببرهان
التضايف المذكور بان يقال الدورة اليومية متصفة
بالمسبوقية فقط وكل دورة فوقها جامعة للوصفين السابقية
والمسبوقية معا فلو لم يكن الدورات منتهية لم يزد عدد السابقية
حرفا بل يلزم زيادة عدد المسبوقية على عدد السابقية بواحد
وذلك باطل ببرهان التضايف المذكور وبعد انتهاء الدورات
في جانب الماضي لم يبق مجال للشك في ان يكون حركة الفلك
لها ابتداء فلا يكون حركتها ازلية لان الازلي الموجود لا ابتداء
لوجوده ولما لم يكن للفلك وجود خارجي منفك عن الحركة لانه
خلق متحركا فيلزم ان لا يكون وجود الفلك الاعلى ايضا ابتداء
فلا يكون وجوده ازليا لان الوجود الازلي لا ابتداء له في الخارج
ولما كان الفلك الاعلى وما في جوفه فيما فوق الكون منحصرا لم يكن ما في

وجه بين وجوب العقول سعة خارجية بناء على ان جميع
ما فوق الكون يجب ان لا يكون بينه انفكاك خارجي فيلزم
ان يكون وجوب العقول ايضا متقدما في الخارج فيلزم ان
لا يكون وجوب العقول ازليا لان الوجود الازلي ليس الا ...
فيلزم ان لا يكون شيء من الممكنات الداخلة فيما فوق
الكون موجودا ازليا فيلزم ان يكون جميع ما سوى الله تعالى من الممكنات
الموجودة حادثا لان الممكن الموجود قسمان احدهما ما فوق الكون
وقد ثبت حدوثه بالبرهان المذكور وثانيهما ما تحت الكون وهو
الحوادث الزمانية التي لا يمكن ان يكون ازلية كما في الذي رجحه
بل يكون محتاجا الى الاستعداد المسبوق باستعداد آخر وكل استعداد
امر حادث والموقوف على الحادث اولى بالحدوث فلزم
حدوث العالم بجميع اجزائه ومنها برهان التطبيق وتقريره ان
وجودات الممكنات لو كان حصولها بطريق التسلسل
ويكون الموجود منحصرا في الموجود الممكن بالذات يلزم منه وذلك
الوضع التسلسل في جانب العلة وبرهانه يمكن ما يمكن ان فيعا

في ما فوق المعلول الاخير غير متناهية علل ومعلولات غير متناهية
بالفعل في جانب الماضي والازل فيلزم ان يكون كل مرتبة
العلل وسلسلة المعلولات غير متناهية بالفعل وذلك باطل
بحكم برهان التطبيق اما بطلان التسلسل في جانب العلل
فلان لنا على تقدير صحة هذا الفرض ان نلاحظ سلسلة العلل
بتمامها بعنوان الاجمال وبعد ذلك نفرض سلسلة مبتدأة
من علة معينة ذاهبة في جانب الازل الى غير النهاية بالفعل
ثم نفرض سلسلة اخرى مبتدأة من علة اخرى معينة فوق
العلة التي فرضنا انها مبتدأ السلسلة الاولى فالسلسلة
الاولى اكمل بالنسبة الى السلسلة الثانية لانها زائدة عليها
في جانب المبدأ بمقتضى الفرض ولا شك في ان هذا الفرض بمعنى
التجويز العقلي ممكن لكن قد عرفت بعد كون السلسلة المتسلسلة
موجودة في الخارج وبعد فرض السلسلتين على الوجه المذكور
يصح للعقل الغير المشوب بالوهم ان يلاحظ
جميع السلسلة الاولى بعنوان الاجمال وجميع اجزاء السلسلة

[illegible]

الثانية بعنوان الاجمال ايضا ثم انطبق الجزء الاول من
الجملة الثانية الواقع في جانب المبدأ على الجزء الاول
من الجملة الاولى الواقع في جانب الابتداء ايضا
ثم يطبق الجزء الثاني من الثانية ايضا على الجزء الثاني من الاولى
وهكذا الى حيث ما بلغ الوهم في الخارج وهذا التطبيق
على سبيل الاجمال وملاحظة الامور الغير المتناهية بالعقد
يمكن للعقل الغير المشوب بالوهم كما قرر ارادوا وبعد
التطبيق الاجمالي فيما بين جميع السلسلة الثانية والسلسلة
الاولى فان وقع بازاء كل جزء من السلسلة الاولى الى
الكبر بالنسبة الى السلسلة الثانية جزء من السلسلة الثانية
فيلزم تساوي السلسلتين المذكورتين ومن تساويهما
يلزم تساوي الكل والجزء وذلك فطري الاستحالة ويلزم خلاف
الفرض ايضا لان المفروض عدم تساويهما فان المفروض
كون الجملة الثانية جزءا للجملة الاولى وان لم يقع بازاء كل
جزء من الاولى جزء من الثانية فذلك لا يتصور الا بان ينقص الا

جزء لا يكون بازائه جزء من الثانية فيلزم انقطاع الثانية
بلا شبهة ويلزم انقطاع الاولى ايضا بناء على ان
زيادتها على الثانية تكون بقدر متناه لان المفروض ان زيادة
الاولى على الثانية انما تكون في جانب المبدأ بواحد معين
فاذا انحصر التساوي بينهما في جانب المبدأ بعد
التطبيق المذكور يلزم ان لا يقع شيء منه الزيادة في جانب
اخر غير جانب المبدأ فيكون الاولى زائدة على الثانية بقدر متناه
والزائد على المتناهي بقدر متناه يلزم ان يكون متناهيا فيلزم
تناهي السلسلتين ومن تناهيهما يلزم بطلان التسلسل
ومع بطلان التسلسل يلزم انتهاء سلسلة علل الممكنات
الى ممكن موجب بالغير ويكون ذلك الموجود الممكن اخرا
لعلل التي تكون من الممكنات فذلك الموجب بالغير ان
كان موجودا بنفسه يلزم ان يكون واجب الوجود لذاته لا ممكنا
الوجود بنفسه وان كان معلولا لعلة فلا بد ان تكون تلك العلة
امرا موجودا خارجا عن سلسلة الممكنات والا يلزم الدور

المحال وايضا قد اخذنا جميع سلسلة العلل التي من الممكنات بحيث لم يبق
فلا يجوز خروج علة ممكنة بالذات عن تلك السلسلة
فلا بد ان لا تكون العلة التي تكون علة موجبة لانه علة من سلسلة
العلل التي تكون من الممكنات بالذات ممكنة بالذات
والا يلزم ان يكون من اجزاء العلل الممكنة بالذات هف ويلزم
ايضا كونها خارجة عن السلسلة التي فرضناها مستوفية
لجميع العلل الممكنة بالذات هف ايضا فلا بد ان يكون امرا
موجودا خارجا عن جملة الممكنات بالذات والموجود
الخارج عن سلسلة الممكنات بالذات لا يكون الا الواجب
بالذات فثبت بهذا البرهان امران احدهما بطلان التسلسل
وعدم التناهي بالفعل في سلسلة الممكنات الموجودة
وثانيهما اثبات وجود الواجب بالذات واما بطلان
التسلسل في جانب المعلول فيمكن اثبات ذلك لبطلان
بادنى تصرف في التقرير الذي مر في ابطال التسلسل
في جانب العلة كان يقال انا نلاحظ جميع اجزاء السلسلة

المعلولات الغير المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال
وبعد ذلك فنفرض سلسلة مبتدأة من معلول معين
ذاهبة الى غير النهاية بالفعل في جانب التنازل ثم
نفرض سلسلة اخرى مبتدأة من معلول آخر معين واقع
تحت المعلول الذي جعل مبدأ السلسلة الاولى في السلسلة
الاولى كلي بالنسبة الى السلسلة الثانية وذلك ظاهر
وبعد فرض السلسلتين على الوجه المذكور يمكن التطبيق الذي
مر ذكره مشروحا وبين السلسلتين فيلزم الانتهاء الى
حد ليس بعده معلول آخر فيلزم الانقطاع والتناهي
لكنه في هذه الصورة لا يثبت من البرهان امران كما في الصورة
الاولى لان الثابت في الصورة الثانية هو بطلان اللانهاية
بالفعل في جانب المعلول ولا يلزم من التناهي في المعلول
صرف اثبات الواجب بالذات الا بالتمسك ببرهان
التضايف كان يقال المعلولية الصرفة لا يمكن تحققها بدون
العلية الصرفة والا يلزم انهدام قاعدة وجوب تكافؤ المتضايفين

الحقيقيات يجب العدم وكما مر فيما سبق والعلية الصرفة
لا يمكن تحققها في موجود ممكن بالذات بل يجب أن يتحقق
في الواجب الوجود بالذات فيلزم وجوب الواجب
بالذات وعلم أنه يمكن إبطال الغير المتناهي من
السلسلة الغير المتناهية في الجانبين أيضا لأنه لما أمكن تعيين
من وسط تلك السلسلة علة معينة وجعلها مبدأ السلسلة
وجعلها سلسلة أخرى أو معلولا معينا وجعله مبدأ السلسلة
أو لم يجعل علة معينة أخرى فوق العلة المذكورة أو معلولا
معينا تحت المعلول المذكور مبدأ السلسلة أخرى ويجري السلسلة
الثانية فإذا وقع التطبيق على الوجه المذكور يلزم تناهي السلسلتين
كما مر ثم يثبت بهذا العمل بعينه في النصف الآخر ويلزم
تناهيه أيضا فيلزم الكل مما فرض أنه غير متناهي الطرفان متناهي
الطرفين بحكم برهان التطبيق وبهذا البرهان يمكن إبطال
الخط الغير المتناهي سواء كان عدم تناهيه في طرف واحد
أو طرفين وكذا السطح والجسم كما يظهر بالتأمل الصادق

واعترض على هذا البرهان بأنا نختار أنه يقع بإزاء كل جزء
من الجملة التامة جزء من الجملة الناقصة ولا نسلم لزوم تناهيهما
فإن وقوع أجزاء الناقصة بإزاء أجزاء التامة كما أنه
يكون باعتبار تناهي أجزائهما فقد يكون باعتبار عدم تناهي
أجزاء الجملة التامة والناقصة لأن أجزاء كل واحدة منهما
لما كانت غير متناهية فيجوز وقوع أجزاء الناقصة بإزاء
أجزاء التامة وأيضا المحال المذكور يجوز أن يكون لزومه
من المجموع أي من لا تناهي العلل والمعلولات مع
فرض عدد متناه فيهما حتى يحصل جملة ثانية ناقصة
ومن توهم انطباق واحدة منهما على الأخرى على الوجه المخصوص
المذكور فيكون المحال هو المجموع من حيث هو لا من أجزائه ألا ترى أن
مجموع قيام زيد وعدمه من حيث المجموع محال مع أن
كل واحد من قيامه وعدم قيامه ممكن وأيضا الدليل المذكور
منقوض بالأعداد والحوادث التي لا تتناهى أخذا فإن
القائلين بربط الحادث بالقديم يقولون أن الحوادث

العلل

لا ينتهي الى حادث لا يكون قبله حادث يكون ذلك الحادث
اول الحوادث لان الحوادث سلسلتها غير
متناهية بالفرض في جانب الماضي فلا يكون لها اول
تنتهي اليه سلسلة الحوادث وكذا النفوس الناطقة
فانها غير متناهية عند القائلين بالتطبيق مع جريان برهان
التطبيق عليها والجواب عن الاعتراض الاول
انا نعلم بالضرورة العقلية ان كل جملتين متحققتين في
عالم الوجود اما متساويتان او متفاوتتان بالزيادة
والنقصان ونعلم بالضرورة ايضا ان الجملتين اذا
كانت احديهما زايدة على الاخرى يكون الجملة المشتملة
على الزيادة كلا والناقصة جزءا لها ونعلم ايضا بالضرورة
العقلية ان الكل اعظم من الجزء واذا كان الكل اعظم
من الجزء فلا يمكن ان يكون اجزاء الجزء مساوية لاجزاء
الكل والا يلزم ان لا يكون الكل كلا والجزء جزءا هف
فظهر ان التناهي وعدم التناهي لا دخل لشيء منهما في كون الكل

كلا والجزء جزءا لان الامر الذي يكون كلا بالنسبة الى آخر يمتنع
ان يكون كلا بالنسبة اليه سواء كان الكل والجزء متناهيين
او غير متناهيين واذا كان احد الامرين كلا بالنسبة الى
الآخر والآخر جزءا له يلزم ان لا يكون اجزاء الجزء مساوية
لاجزاء الكل فلو فرض كون اجزاء الجزء غير متناهية يلزم ان يكون
اجزاء الكل ايضا غير متناهية مع زيادة والا لم يكن الكل
كلا ولا الجزء جزءا هف كما مر وعن الثانية ان محالية
المجموع اما باعتبار محالية جزء منه او باعتبار نفس اجتماع
الجزئين يكون محالا كما في اجتماع القيام مع عدم القيام ونحن
نعلم بالضرورة العقلية انه لا تفاوت بين فرض
السلسلتين المركوزتين في جملة متناهية من العلل او
المعلولات وبين فرضهما في جملة غير متناهية منهما فكما
انه يصح فرض السلسلتين المركوزتين في جملة متناهية
كذلك يصح فرضهما في جملة غير متناهية والتفرقة تحكم
صرف فلا يصح ان يقال ان المحال لزم من هذا الفرض الخ

مصحح هذا الفرض هو وجود الجملة في الخارج سواء كانت
متناهية او غير متناهية فاذا تحقق وجود الجملة في الخارج
سواء كانت متناهية او غير متناهية فهو مصحح لذلك الفرض
واذا وجد مصححه كما هو المفروض يلزم ان يكون ذلك الفرض
فرضا صحيحا لوجود مصححه فلا يكون محالا ونحن نعلم بالضرورة
العقلية ايضا ان ثبوت التساوي بين اجزاء الجملتين مستلزم
لتساوي الجملتين سواء كانتا غير متناهيتين او متناهيتين ولا دخل
لتناهي اجزاء الجملة وعدمه في ثبوت التساوي اذ منشأ
مدار التساوي على التساوي بين الاجزاء ففي كل فرض يتحقق
فيه التساوي بين الاجزاء في الجملتين يجب التساوي بين الجملتين سواء
كانت الجملتان متناهيتين او غير متناهيتين وفي كل فرض
يتحقق فيه عدم التساوي بين الاجزاء في الجملتين يلزم اختلافهما
بالزيادة والنقصان سواء كانتا متناهيتين او غير متناهيتين
كما لا يخفى على اولي النهى ونحن نعلم ايضا ان العقل الواهم
لو طبق اجزاء احدى الجملتين المتفاوتتين بالزيادة

متناهيتين

والنقصان على اجزاء الاخرى تطبيقا على سبيل الاجمال
سواء كانت الجملتان المتفاوتتان بالزيادة
والنقصان متناهيتين او غير متناهيتين لان ملاحظة
الامور الغير المتناهية اجمالا ليست امرا متعسرا على العقل
القوي بل هو امر هين عليه كما لا يخفى على اصحاب العقول
ايضا وغير الكدورات الوهمية فظهر ان المحال لم يلزم
من التطبيق المذكور ايضا لان مصحح هذا التطبيق هو وجود
الاجزاء في الخارج والمفروض وجودها في الخارج فاذا تحقق
وجودها في الخارج فقد تحقق وجود مصحح هذا التطبيق في الخارج
ومع وجود مصحح التطبيق المذكور في الخارج لا منع للعقل
في اعمال التطبيق الذي يكون مصححه موجودا في الخارج كما هو
المفروض فاذا لزم بعد التطبيق الصحيح الذي يكون مصححه موجودا
في الخارج محال فلا بد ان لا يكون المحال ناشيا من التطبيق
الصحيح الذي يكون مصححه موجودا في الخارج كما هو المفروض
بل لا بد ان يكون المحال ناشيا من امر اخر وبعد التفتيش العقلي

يظهر انه لا شيء مما ذكر في برهان التطبيق بمحال الا وجب
الغير المتناهي من العلل او وجب الغير المتناهي من المعلولات
فيكون وجب كل من العلل الغير المتناهية والمعلولات الغير
المتناهية مستلزما للمحال ومستلزم المحال لا يكون موجودا فيلزم
ان لا يكون شيء من العلل الغير المتناهية بالفعل ولا المعلولات
الغير المتناهية بالفعل موجودا في الخارج فيتم برهان التطبيق
كما مر شرحه والجواب عن النقض بالاعداد ان الاعداد
غير متناهية بمعنى انها لا تقف عند حد لا يمكن ان يتحقق
ما يزيد عليه فان كل مرتبة من المراتب المتحققة في الخارج
للعدد متناهية ومع ذلك يمكن ان توجد مرتبة اخرى زائدة
عليها فاذا وجدت تكون متناهية ايضا وبالجملة المتحقق في
الاعداد هو الغير المتناهي بمعنى الغير المتناهي اللايقفي فقط
لا الغير المتناهي بالفعل حتى يلزم وجود غير متناه بالفعل
لانه مادة النقض وهو وجود الغير المتناهي بالفعل يلزم ان
يكون متحققا ليصح النقض ولا يتم تحقق مادة النقض فلا يتم النقض

وبهذا اندفع النقض بالجسم فانه قابل للانقسام الى غير نهاية بمعنى
اللايقفي لا الى غير نهاية بالفعل ولهذا لا يمكن انتهاء
القسمة الى حد لا يمكن القسمة بعده والا يلزم الجزء الذي
لا يتجزى والجواب عن النقض بالحوادث ان مادة النقض
يلزم ان يكون متحققا مسلما عند الخصم ووجود الحوادث الغير
المتناهية بالفعل في جانب الماضي والازل باطل بحكم
براهين كثيرة مثل برهان التضايف وبرهان الوسط
والطرف وبرهان الحيثيات على ما اشير اليها في
كلامنا ومع ذلك كيف يتصور الحكم بوجود الحوادث الغير
المتناهية بالفعل في جانب الماضي والازل مسلما وثابتا
عند المحققين بل هذا قول طائفة لم يصلوا الى درجة التحقيق
وايضا نقول برهان التطبيق يكون جاريا على ابطال تلك الحوادث
الغير المتناهية بالفعل ومن قال بانه لا بد من الترتب و
الاجتماع في جريان برهان التطبيق فنقول الاجتماع المعتبر
في جريان التطبيق اعم من ان يكون اجتماعا دهريا او

اجتماعيا زمانيا والاجتماع في الوجه الدهري يتحقق فيما بين
تلك الحوادث الغير المتناهية بالفعل الآن ووجود كل
واحد من تلك الحوادث واقع في جزء من اجزاء الزمان
واجزاء الزمان وان لم تكن مجتمعة في افق التقضي والتجدد
لكنها مجتمعة في الوجه الدهري كما مر ولا شك ان اجزاء
الزمان اذا كانت مجتمعة في الوجه الدهري يلزم ان يكون وجود
الاشياء الواقعة في تلك الاجزاء الزمانية مجتمعة في الوجه
الدهري ايضا كاجزاء الزمان لامتناع انفكاك المظروف
الخارجي بما هو مظروف خارجي عن الظرف الخارجي بما هو
ظرف خارجي محال والحاصل انه اذا تحقق وجود شيء زمانيا
في قطعة من الزمان فلا يجوز ارتفاع وجوده عن تلك القطعة
على ما ذكرنا سابقا من امتناع العدم الطاري وبناء على
هذا يلزم ان يكون وجود كل حادث زماني موجودا في جزء من الزمان
دون جزء منه ثابتا في ذلك الجزء ولا يرتفع عنه ابدا فيلزم
ان تلك الحوادث الزمانية موجودة كل في وقته لا زمانه

بلا انطباق ورفع ذلك الوقت وما اشتهر بين المتأخرين
من جواز كون الطبيعة قديمة وافرادها حادثة اذا كانت افراد
الحادثة غير متناهية بالفعل امر ظاهر عند المحصلين لان
الطبيعة اذا كانت قديمة يلزم وجودها في الازل وافراد
الحادثة الغير المتناهية بالفعل لما استوعبها الحدوث
الحدوث بحيث لا يشذ عنه شيء منها يلزم ان لا يكون شيء
منها ازليا فيلزم تحقق تلك الطبيعة في الازل منفكة
عن الفرد وهو محال كما مر واذا كان الامر كذلك نصيب
اجزاء برهان التطبيق على ابطال تلك الحوادث الغير
المتناهية بالفعل في جانب الماضي والازل لتحقق الترتب
والاجتماع فيها اما الترتب فلفرض ان كل حادث مسبوق
بحادث آخر وهلم جرا الى غير النهاية بالفعل واما
الاجتماع فلما تبين من ان تلك الحوادث وان لم تكن
مجتمعة في افق التقضي والتجدد لكنها مجتمعة في وجه الدهر
ولا مانع لكون شيء قارا باعتبار وغير قار باعتبار آخر الا ترى

اجزاء المسافة فانت باعتبار الوجود في الزمان وغير فانت
باعتبار الوجود في المكان لان الجزء من المسافة الواقع
في محدد ومكان لا يجتمع مع الجزء الآخر منها في ذلك المحدد
والمكان بناء على امتناع التداخل في المقادير واذا
تحقق شرط اجزاء برهان التطبيق فيها يمكن اجراؤه
عليها كما يقال يمكن فرض سلسلة مبتداة من الحادث
اليومي ذاهبة الى غير النهاية بالفعل في جانب الماضي
والازل ثم نفرض سلسلة اخرى مبتداة من الحادث
الواقع فوق الحادث اليومي بلا واسطة ذاهبة الى
غير النهاية بالفعل في جانب الماضي والازل وهكذا الى
آخر المقدمات التي ذكرناها سابقا في اجراء برهان
التطبيق والجواب عن النقض بالنفوس الناطقة ان
مادة النقض يلزم ان يكون متحققة وكون النفوس الناطقة غير
متناهية بالفعل لا يكون ثابتة ولا مسلمة عند الخصم ايضا
فكيف يصح كونها مادة للنقض وايضا كون النفوس الناطقة

لنا برهان على استحالة

غير متناهية بالفعل لان الفرق بين العقل والنفس
الناطقة هو ان العقل جوهر مجرد لا يحتاج في ذاته وفعله
الى التعلق بالمادة والنفس الناطقة جوهر مجرد لا يحتاج
في ذاتها الى التعلق بالمادة ولكنه يكون في فعلها محتاجة
الى التعلق بالمادة فيكون النفس الناطقة مجردة باعتبار ذاتها
ومادية باعتبار افعالها ولهذا لا يجوز وجود النفس الناطقة
مجردة عن البدن سواء كان عنصريا او مثاليا والا يلزم
ان يكون عقلا لا نفسا ناطقة والبدن بكليته الا احتمال ان
فلا بد من تعلق النفس بالبدن الآخر اذا تمهد هذا فنقول
لو كانت النفوس الناطقة غير متناهية بالفعل يلزم
من كونها غير متناهية بالفعل ان يكون ابدانها ايضا غير متناهية
بالفعل واللازم باطل فالملزوم مثله اما بطلان
اللازم فلان لكل بدن له مقدار معين واذا فرض كون الابدان
غير متناهية بالفعل يلزم منه وجود مقدار غير متناه بالفعل
لان كل بدن بدن وان كان له مقدار متناه بالفعل

لكن فرضتم المقدار المتناهي مع المقدار المتناهي مرات غير متناهية
بالفعل يحصل منه مقدار غير متناه بالفعل فيلزم
وجود مقدار غير متناه بالفعل من اجتماع تلك المقادير
ووجود بعد غير متناه بالفعل وذلك باطل بحكم براهين
ابطال اللانهاية بالفعل في المقادير والابعاد وايضا المقدار
الغير المتناهي بالفعل الحاصل من تلك الابدان الغير
المتناهية بالفعل لا بد ان يكون امرا محصلا اما باعتبار جميع
الجوانب لانه اما ان يحصل في جوف تلك العراء او جوف تلك
الافلاك وعلى التقديرين يكون محصلا من جميع الجوانب
وكل محصل من جميع الجوانب يكون متناهيا من جميع الجوانب
فيلزم ان يكون ما فرض انه غير متناه بالفعل متناهيا بالفعل
في جميع الجهات والجوانب واذا ثبت تناهي الابدان
فلزم منه تناهي النفوس الناطقة ايضا وايضا لو كان عدد
الابدان غير متناه بالفعل فلا يصح ان يكون شيء منها
بالمرة فلا بد ان يتعين كل واحد منها مقدار متناه

٢٠١

فيكون لكل من تلك المقادير مقدار خاص متناه موجود بالفعل في الخارج
فتلك المقادير تكون موجودة في الخارج ومجتمعة بحسب الوجود الخارجي
ولكن لم يكن بينها ترتيب وعلى هذا اذا مهد هذا فنقول العقل
الصحيح يلاحظ تلك المقادير الخاصة بعنوان الاجمال
ثم ان يجعلها سلسلة مترتبة بحسب الوضع اجمالا ايضا لان
مصحح هذا الجعل هو وجود تلك المقادير الخاصة و
المفروض انها موجودة في الخارج وبعد وجودها في الخارج فللعقل
ملاحظتها اجمالا وجعلها اجمالا سلسلة مترتبة بحسب الوضع
وبعد جعلها سلسلة مترتبة بحسب الوضع يمكنه اجراء برهان
التطبيق بان يفرض سلسلة مبتداة من مقدار معين ذاهبة
الى غير النهاية بالفعل ثم يفرض سلسلة اخرى مبتداة من
مقدار معين آخر واقع بعد المقدار المعين الاول ذاهبة الى
غير النهاية بالفعل فتحصل سلسلتان احديهما كل والاخرى
جزء لها اخر المقدمات التي ذكرناها في برهان التطبيق فظهر مما
ذكرنا انه يمكن اجراء برهان التطبيق في تلك الابدان وغيره من الاجسام

[illegible]

المنتهية الموجهة المجتمعة في الخارج سواء كانت بينها علية أو لا
والحاصل أن الترتيب المعتبر في إجراء برهان التطبيق هو
الترتيب الأعم من الترتيب الوضعي والترتيب العقلي والترتيب
الوضعي له فردان أحدهما ما يكون حاصلا بالفعل كما في أجزاء
الخط الواحد متصلا وثانيهما ما لا يكون حاصلا بالفعل لكنه
يصح أن يكون حاصلا بالفعل كما في الأجسام المنتهية الموجودة
بالفعل المجتمعة في الوجود الخارجي فكونها موجودة في الخارج
يصحح تحصيل العقل كونها سلسلة مترتبة بحسب الوضع وكما أن
حصول الترتيب الوضعي بالفعل يكون كافيا في إجراء برهان
التطبيق كذلك الترتيب الوضعي الذي لا يكون موجودا بالفعل
لكنه يصح أن يكون موجودا في الخارج ثم يصير موجودا بإيجاد العقل
يكون كافيا أيضا في إجراء برهان التطبيق لأن وجودها المصحح للحكم
غير كونه منحصرا في شتى أسباب الأقوال المجعولة داخلة في
الوهم الذي لا يستلزم الانتزاع عند الخارج بين الذوات
العظيمة والصغيرة المتوهمة في الكف المتحركة كما لا يخفى على

المنصف ويمكن إجراء برهان التطبيق في كل جملة موجودة في الخارج
سواء كانت متناهية أو غير متناهية وسواء كانت بينها
ترتيب عقلي أو لا وسواء كان بينها ترتيب وضعي أو لا
بأن يقال كل جملة موجودة في الخارج يمكن للعقل جعلها جملتين
بحيث يكون إحداهما كلا والأخرى جزءا بالنسبة إليها لأن العقل
له أن يحفظ جزءا واحدا من الجملة ثم يجعل الباقي الملحوظ بعنوان الإجمال
جملة برأسها ثم يضيف ذلك الجزء المحفوظ إلى تلك الجملة ويجعل
الكل جملة أخرى وحينئذ تحصل جملتان إحداهما كل والأخرى
جزء بالنسبة إليها بزيادة واحدة بحيث الأخرى بواحد كما ذكرنا
وبعد ذلك فللعقل أن يلاحظ جميع أجزاء كل واحدة من الجملتين بعنوان
الإجمال ثم التطبيق الإجمالي بين أجزاء الجملة التامة والجملة
الناقصة بأن يلاحظ إجمالا أن وقوع جزء جزء ملحوظ بعنوان الإجمال
من الجملة الناقصة بإزاء جزء جزء ملحوظ بعنوان الإجمال من الجملة
التامة ولا يجوز تساوي أجزاء الكل والجزء الملاحظ سابقا
فلا بد أن يبقى جزء واحد من الجملة التامة بحيث لا يكون جزء من الجملة

ل

الناقصة فيلزم تناهيهما وتناهيهما زيادة الجملة الزائدة على
الجملة الناقصة بواحد والزيادة على المتناهي بقدر المتناهي يستلزم
التناهي فيلزم تناهي الجملتين فيبطل كون ما فرض غير متناه
متناهيا هذا خلف ولا يخفى ان ما ذكرنا من هذا البرهان على الوجه الصحيح
الذي قررناه مجال الاحتجاج كثير لعدم المتناهي بالفعل كما
اذا فرض كون النفوس الناطقة عددا غير متناه بالفعل وكون
العقول والملائكة غير متناه بالفعل وكون عدد من حضر
الزمن غير متناه بالفعل وغير ذلك مما فرض عدده غير متناه بالفعل
وهذا البرهان على الوجه الذي قررناه يمكن اجراؤه بلا تصرف
في امتناع وجود خط غير متناه بالفعل وسطح غير متناه
بالفعل وجسم غير متناه بالفعل وبذكر اجزائه في الخط الغير
المتناهي بالفعل ويجري الباقي بعينه فيه وبيان اجزائه
في الخط انه اذا فرض كون خط غير متناه بالفعل فوجوده بالفعل
مصحح لفرض انقسامه الى اجزاء متوازية غير متناهية بالفعل
عددا بطريق الاجمال لانه لو لم يمكن كذلك لكان متناهيا

والواقعة بازائه فيلزم من انتهائها انتهاء جزء
الجملة الناقصة

الباقيين

المقدار هذا خلف واذا كان غير متناهي المقدار فرضنا اجزاؤه
غير متناهية بالفعل ولا يخفى ان الغير المتناهي اللاتقفي يحتمل العرض
العقلي لوجود المصحح فيجوز للعقل القوي ان يلاحظ
تلك الاجزاء باسرها بعنوان الاجمال ثم العقل يحفظ اجزاء
واحدا منها ويجعل جميع ما عداه من الاجزاء جملة وحدة ثم
الى النظر يرى ذلك الجزء المحفوظ الى تلك الجملة فيصير بسبب ذلك
الضم مجموعه جملة اخرى كاملة بالنسبة الى الاولى والاولى
ناقصة بالنسبة الى الثانية واذا حصلت الجملتان المذكورتان
للعقل يلاحظ اجزاء كل واحدة منهما على سبيل الاجمال
ثم اجرى التطبيق الاجمالي المذكور سابقا الى اخر المقدمات التي
ذكرناها او ذكرها من علماء الاوهكذا الكلام في السطح الغير المتناهي
بالفعل والجسم الغير المتناهي بالفعل كما يظهر مما ذكرنا في
الخط الغير المتناهي بالفعل بما قلنا من الصحيح ولا يخفى ان تحرير
برهان التطبيق وتقريره على الوجه الذي حررناه وقررناه
مستحسن عند ارباب العقول المتوقدة المتفوقة

متعلق بعدم التناهي بالفعل

عن الاذهان المشهورة واعلم ان في التطبيق
لا يتم تقريرا آخر اشار اليه الشيخ في رسالة ابطال اللا نهاية
ثم اعترض عليه وذلك التقرير الآخر هو انه لو امكن وجود بعد غير متناه
لامكننا اخراج خط من نقطة ا ذاهبا الى غير النهاية
بالفعل ثم اخراج خط آخر من نقطة اخرى فوق النقطة الاولى
وهي نقطة ب ذاهبا الى غير النهاية بالفعل ايضا فالخط
الاول كل والثاني جزء بالنسبة اليه للتفاوت بينهما
في جانب المبدأ بقدر ا ب ولكنهما غير متناهيين في الجانب
المقابل للمبدأ فاذا اطبقنا الخط الاول على الخط الثاني بان
يجعل مبدأ احدهما منطبقا على مبدأ الآخر فح يلزم ان لا يكون
الاول زائدا على الثاني في جانب المبدأ ويلزم ان يكونا متساويين
فيه ولما كان الخط الاول كلا والثاني جزءا بالنسبة اليه فلا
يجوز ان يكونا متساويين في الجانب المقابل للمبدأ
والا يلزم تساوي الكل والجزء واللازم باطل وبطلان اللازم
دليل على بطلان الملزوم فيلزم ان يكون الاول زائدا على الثاني

في الجانب المقابل للمبدأ بعد التطبيق بقدر الفضل الذي كان
له في جانب المبدأ قبل التطبيق وهو قدر متناه
فيلزم تناهيهما معا اما الثاني فلانقطاعه في الجانب
المقابل للمبدأ واما الاول فلانه زائد على المتناهي بقدر المتناهي
والزائد على المتناهي بقدر المتناهي يكون متناهيا فيلزم
تناهيهما معا وحاصل الاعتراض على هذا التقرير الآخر ان هذا
التطبيق الممكن يتصور على وجهين احدهما ان يفرض ما هو
الكل ثابتا على حاله ويحرك ما هو الجزء بحيث ينطبق مبدأه
على مبدأ الثاني وكل واحد من الوجهين باطل لان كلا منهما
مستلزم للمحال الذي هو تحريك الغير المتناهي لان تحريك
الغير المتناهي بالفعل محال بناء على ان تحريك الكل لا يتيسر
بدون تحريك جزء اوله وتحريك جزء اوله مستلزم لتحريك
الجزء الآخر الذي لا آخر بعده ولما كان المفروض عدم
التناهي بالفعل في الجانب المقابل للمبدأ فلا يتصور جزء
لا يكون بعده جزء آخر فتحريك الغير المتناهي واخراجه عن مكانه

محال فيلزم اخذ المحال في الاستدلال وكل دليل مشتمل
على مقدمة يكون امرا محالا فلا اعتبار به وهذا الاعتراض مذكور في
المباحث المشرقية وفي غيرها من كتب الاوائل والاواخر واما
التقرير الذي ذكرناه شرحا وبسطا فلا يرد ذلك الاعتراض
عليه قطعا لان تطبيق الناقص على الزائد يتصور من وجوه ثلثة
الاول والثاني هما الاحتمالان اللذان ذكرهما المعترض وعلى
هذين الاحتمالين يتوجه الاعتراض والوجه الثالث هو ان يكون
كل من الزائد والناقص ثابتا بحاله بلا تحريك شيء منهما وبلا
اخراج شيء منهما عن مكانه لان العقل يصح له ان يلاحظ جميع اجزاء
الجملة التامة وجميع اجزاء الجملة الناقصة على سبيل الاجمال
ويعود بتلك الملاحظة الاجمالية تطبيق اجزاء الجملة
الناقصة على اجزاء الجملة التامة تطبيقا اجماليا الى اخر المقدمات
التي ذكرناها سابقا وليس هذا التطبيق تطبيقا تفصيليا
حتى يتوجه عليه المنع الزيادة التي في الجملة التامة يقع دائما في الوسط
لا في الطرف عند التطبيق التفصيلي لان اجزاء الجملة

التامة لما كانت غير متناهية بالفعل بحكم فرض انها غير متناهية
بالفعل فلا يقف التطبيق التفصيلي على جزء لا يكون بعده
جزء آخر والحاصل ان التطبيق التفصيلي هو تطبيق جزء
مخصوص من الناقصة على جزء مخصوص من التامة واذا كانت اجزاء
كل منهما في الجانب المقابل للمبدأ غير متناهية بالفعل كما هو
المفروض فلا ينتهي اجزاء شيء منهما الى جزء لا يكون بعده جزء آخر فيلزم
ان لا ينتهي التطبيق التفصيلي ايضا الى تطبيق لا يكون بعده تطبيق
آخر لان التطبيق التفصيلي فرع الاجزاء فاذا كانت الاجزاء
لا يكون واقفا عند حد فيلزم ان لا يكون التطبيق التفصيلي واقفا
عند حد فلا بد ان يكون التطبيق التفصيلي اذا لم يكن متناهيا واقفا
في ازمنة غير واقف عند حد ايضا واذا لم يقف عند حد يلزم ان يكون
زيادة الجملة التامة على الناقصة واقعة في الوسط دائما لا في
الطرف المقابل للمبدأ حتى يلزم تناهيهما معا واما في صورة التطبيق
الاجمالي فلا احتياج فيه الى زمان زائد فضلا عن ازمنة غير
واقف عند حد كما في صورة التطبيق التفصيلي فان التفاوت

العقد اجمالا لا يكون كافيا في تحقق التطبيق الاجمالي وقد
مر ان العقد التفصيلي لا يضبط الامور الغير المتناهية بالعقد
اجمالا ولا التطبيق الاجمالي بين الامور الغير المتناهية
ايضا لان التفاوت العقد بطريق الاجمال
يكون كافيا كما يظهر بالتأمل مفصلا وبناء على هذه
المقدمات نلتزم بجواز زيادة الجملة التام على الجملة
الناقص بعد التطبيق الاجمالي على الوجه الذي مر مرارا و
وقوعه في الطرف المقابل للمبدأ فيلزم تناهيهما
بناء على ما بيناه شرحا وبسطا فظهر ان برهان
التطبيق برهان تام لكن لا مطلقا بل بالتقرير الخاص
الذي اخترناه في بيانه وللشيخ المقتول تصرف في
حكمة الاشراق في بيان برهان التطبيق لينتفع غير الآحاد
الذي نقلناه عن الشيخ ولا بأس بنقل عبارته وشرح
العلامة الشيرازي قال وايضا لك ان تأخذ على
تناهي السلسلة المفروضة بغير برهان التطبيق كما هو

اذ بينا ترتب عدد على ما لا يتناهى وهو ان نفرض عدم تناهيه
من وسط السلسلة فاذا اخذنا كانه ما كان وطرفاه
من السلسلة تفضل احدهما بالاخرى حتى لا يبقى فرجة
ونلتزم بين ... السلسلة الغير المتناهية وتحصيل سلسلة
غير متناهية فاذا اخذت هكذا مرة اي اذا اخذنا السلسلة مجردة
عنها بهذا العدد مرة ومع العدد المفروض عدده مرة اخرى كانهما
سلسلتان ونطبق احدهما على الاخرى في الوهم كان
اللاتناهي في جزء واحد او بعد واحد ولكن في احاد
تحليل الجليات كذلك ... على ما يشار اليه بقوله او
يجمل عدد كل واحد يتقابلا العدد الاخر في الطرف الاخر لكان من
الاعداد التي هي ما فوق العدد كما للاحاد والجليات المختلفين فلا بد
من التفاوت ولكن في الوسط لا انا وصلنا وجردنا التكملة
فيجب في الطرف فيقف الناقص في الطرف والزائد يزيد
عليه بالمتناهي وهو العدد المحذوف وما زاد على المتناهي بمتناه
فهو متناه فالسلسلتان متناهيتان وقد فرضنا انهما

ليست كذلك بعض محال وبه ابى برهان التطبيق
تباين تناهى الابعاد بأسرها اى سواء كانت جسمانية او
قائمة بانفسها عند من تقول بها ونحو ذلك والعلل والمعلولات
وغيرهما كالموصوفات والصفات المترتبة ولا يخفى
ما فى هذين البرهانين من المنع انتهت عبارات المتن
والشرح وتتوجه الاعتراض الذى نقلناه سابقا عن
الشيخ على التصرف الذى ذكره الشيخ المعقول التتميم برهان
التطبيق لان حذف قدر متناه من طرف السلسلة
الغير المتناهية فى الطرفين ثم وصل احد الطرفين بالآخر
مستلزم لتحريك الغير المتناهى لان الوصل المذكور لا يحصل
الا بتحريك الغير المتناهى لان ذلك الوصل اما بتحريك كل
من الطرفين او بتحريك احدهما فقط فعلى الاول
يلزم الكتاب تحريك امرين غير متناهيين ممكنين المعقدة
اكثر وعلى الثانى يلزم الكتاب تحريك الغير المتناهى
فيعود اعتراض الشيخ من ان تحريك الغير المتناهى محال فتظهر

ان التصرف المذكور لا يكون نافعا فى دفع الاعتراض المنقول
عن الشيخ وقول الشارح ولا يخفى ما فى هذين البرهانين
من المنع اشارة الى ورود المنع على كل من برهان
الحيثيات المتقدم ذكره وعلى برهان التطبيق فى نفى
حكم الاشراق وبرهان التطبيق فلا يكون بينهما تماما ما
وكان مراده من ورود المنع على برهان التطبيق هو انا
لا نسلم انه يمكن تطبيق السلسلة الغير المتناهية على السلسلة
الغير المتناهية لانه مستلزم للمحال الذى هو تحريك الغير المتناهى
بالفعل وايضا لا يقدر العقل على استحضار الامور
الغير المتناهية بالفعل فكيف يجوز له تطبيق الامور الغير
المتناهية بالفعل وجعل جزء جزء بازاء جزء جزء وكذلك
الامر فى برهان الحيثيات لانها اذا كانت غير متناهية
بالفعل فلا يقدر العقل على استحضارها فلا يمكن له
ملاحظتها والحكم عليها بالتناهى او عدم التناهى على ما مر
فى كلامنا سابقا فى تقرير برهان الحيثيات وغيره لكن

الحيثيات

هذا المنع مندفع لان استحضار الامور الغير المتناهية بالفعل
قسمان احدهما بطريق الاجمال وثانيهما بطريق التفصيل
والذي لا يقدر العقل عليه هو التفصيلي فقط دون الاجمالي
لان العقل له ملاحظة الامور الغير المتناهية بالفعل
اجمالا كما مر مرارا وكذلك التطبيق قسمان احدهما
اجمالي وثانيهما تفصيلي والذي لا يقدر العقل عليه هو التطبيق
التفصيلي الذي يكون وقوعا بين الامور الغير المتناهية بالفعل
دون الاجمالي وبرهان التطبيق وبرهان الحيثيات يكفي في
كل واحد منهما الاستحضار الاجمالي سواء كان ذلك الاستحضار
الاجمالي يكون واقعا بالنسبة الى الامور المتناهية او الامور
الغير المتناهية بالفعل وكذلك جعل جزء جزء بازاء
جزء جزء يتصور من وجهين احدهما بطريق الاجمال
وثانيهما بطريق التفصيل والذي لا يقدر العقل عليه هو التفصيل
اذا كان واقعا فيما بين الامور الغير المتناهية بالفعل
وقد حررنا فيما سلف برهان الحيثيات على وجه

لا يتوجه عليه المنع والبحث وكذلك حررنا برهان التطبيق
على وجه لا يتوجه عليه المنع والبحث كما لا يخفى على
المتامل العارف المنصف فالبرهانان تامان بعد التحقيق
والاتقان وللمحقق الدواني كلام في هذا المقام ذكره
في الانموذج وحاشية الجديدة وشرحه للعقائد العضدية
توفيقا لما قاله العلامة الطوسي في تهافت الفلاسفة
ولا باس بان ننقل ما قاله في شرح العقائد العضدية
بادني تصرف في عبارته اعلم ان الترتيب المعتبر
في اجزاء برهان التطبيق عندهم قال انه شرط في اجزاء
ذلك البرهان والترتيب الاعم من الترتيب الذي
يكون بين العلة الصدورية ومعلولها ومن الترتيب الذي
يكون بين العلة الناقصة ومعلولها اذا تمهد هذا
فنقول يمكن اثبات الترتيب لها الى غير النهاية بين الامور التي
لا يكون بينها ترتيب صدوري كما فيما بين اجزاء الجسم
وفيما بين افراد النفس الناطقة عندهم قال انها غير

متناهية بالفعل ولكن ليس بينها ترتب صعودي
بان يقال كما ان وجود الاثنين لا يمكن الا بعد وجود
الواحد كذلك لا يمكن وجود الثلثة الا بعد وجود الاثنين
وكذلك وجود الاربعة لا يمكن الا بعد وجود الثلثة ووجود
الخمسة لا يمكن الا بعد وجود الاربعة وهكذا الى حيث ما بلغ الوجود
من مراتب الاعداد وبالجملة العدد الاقل جزء للعدد
الاكثر وعلى هذا يلزم ان يكون المجموع المركب من جميع افراد
الممكنات متوقفا على المجموع الناقص منه بواحد ثم المجموع
الناقص متوقف على ما هو الناقص منه بواحد وهكذا
الى ان ينتهي الى الاثنين فاذا توهم تطبيق المجموعات
المترتبة يظهر التناهي في المجموعات والمجموع الذي ينتهي اليه
سلسلة المجموعات يكون لا محالة مجموعا لا يكون بعده
مجموع آخر وذلك هو الاثنان فالمجموعات الموجودة هناك
تنتهي بعدة متناهية الى الاثنين فيكون المجموع الاول متناهيا
وان شئت قلت لا بد من تحقق الواحد والاثنين والثلثة

السلسلة ح

وهكذا الى غير النهاية فتطبق السلسلة المبتداة من
الواحد على السلسلة المبتداة مما فوقه فان قلت انما يلزم
ما ذكرت لو كان العدد مركبا من الاعداد التي تحته وهو
ممنوع كما اشتهر عن ارسطاطاليس ان العدد لم يتركب من الوحدات
لا من الاعداد التي هي اقل منه فان تركب العشرة من اربعة
وستة ليس اولى من تركبها من الثمانية والاثنين ولا من
غيرهما من الاعداد التي تحتها فاما ان يقال تركبها منها جميعا
فيلزم ان يكون لها اجزاء متخالفة متغايرة بتعدد تمام مهيته
بين بواحد وهو محال واما ان يقال بتعين تركب العدد من عدد
فيلزم ان لا يكون شيء من العدد مركبا من العدد الذي تحته
كما ذكرتم فبطل قولكم ان العدد الاقل جزء للعدد الاكثر
ثم قلت هذا الكلام انما يتمشى اذا كان لكل عدد صورة نوعية
متغايرة للوحدات اما اذا كان محض الوحدات فلا يتصور
ذلك وحينئذ يكون كل مرتبة من الاعداد نوعا آخر متميزا
عن سائر المراتب بخصوصه لمادة فقط لا بالصورة

مغايرة للموادها ويكفيه هذا من خواص الكم المنفصل والعجب
ان بعض المتأخرين مع تصريحه بان العدد محض الوحدات
وليس فيه صورة نوعية ينفي تركبه من الاعداد ومن البيّن
انّ واحداً واحداً ليس الّا جزء واحد وواحد ثم عدم تركب
العدد من الاعداد التي تحته لا ينافي تركب مفروض العدد
من مفروض تلك الاعداد فانا نعلم بديهة ان زيدا
وعمراً اجزاء زيد وعمرو وخالد فان مجموع زيد وعمرو اي
مفروض الهيئة الاثنينية الاجتماعية مغاير لمجموع زيد
وعمرو وخالد اعني مفروض تلك الهيئة الاجتماعية
وليس المفروض الاول خارجا عن مفروض الثانية ولا
عينا له فيكون جزء منه وعلى ذلك يبتني ما انحاه
بعض المحققين في مذهب الفلاسفة من استناد
المعلولات المتكثرة الى الواحد الموجب من الاعتبارات
العقلية بان يصدر من آ وحده ب وعن ب
وحده ج وعن مجموع آ ب ج د حتى يكثر المعلولات

تمسك في مرتبة وحدة وعليه يبتني البرهان المشهور
على اثبات الواجب من غير توقف على ابطال الدور
والتسلسل فان محصله انه لو ترتب الممكنات الى
غير النهاية فكل واحد من السلسلة تستند الى علة
الموجبة فيها واما المجموع فعلته اما نفس المجموع او جزءه
او خارج عنه والاول والثاني باطل على ما تبين في
موضعه فتعين الثالث والخارج عن جميع الممكنات هو
الواجب بالذات ولا قدح في هذا الدليل الا بان
يجاب باستناد المجموع الى جزء على ما فصلناه في بعض رسائلنا
نعم ان المتعدد الاقل جزء من المتعدد الاكثر
وما يتوهم من انه ليس هناك الا الاحاد وهم فانه
مخالف لحكم العقل فان قلت بناء على ما ذكرت
يلزم ان يكون معلولات الله تعالى متناهية والا انتقض البرهان بها
قلت لو كان علم الواجب بالاشياء المعلومة منفصلة
لكان الامر كما ذكرت لكن ذلك ممنوع لان علمه تعالى

واحدا بسيطا كما ذهب اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات
بحسب علمه فلا يتصور التطبيق ولذلك ذهب الفلاسفة
الى ان علمه تعالى علم اجمالي وذهب بعضهم الى نفي علمه بالاشياء
الغير المتناهية وتحقيق علمه تعالى يستدعي بسطا في الكلام
لا يحتمله المقام فان قلت معلومات الله تعالى غير متناهية سواء
كان العلم المتعلق بها واحدا او متعددا وايضا يجري التطبيق
في المعلومات قلت مع تقدير حدوث العالم يكون الممكنات
المتصفة بالوجود الخارجي متناهية لان الحوادث الماضية
لها مبدأ في جانب الماضي والازل والحوادث الاستقبالية
لا تبلغ حد اللاتناهي فانها ليست غير متناهية بالفعل بل
هي غير متناهية بمعنى اللايقف فلا يكون وافقه عند حد فالتطبيق
لكان يجب وجوده في علم الله تعالى فهو هناك متحقق غير
منفك ولكن يجب وجودها في الخارج غير متناهية انتهى كلامه
مع تغيرات في العبارات بلا تغير في المعنى المراد ويمكن نقلا
بالمعنى اعلم ان العدد كالعشرة مثلا مركبة من عشرة

احاد متفاصلة وتلك الاحاد المتفاصلة هي الاحاد
بالاسر التي يكون اجزاء للعشرة والعشرة هي مجموع تلك
الاحاد الملحوظة بعنوان الاجتماع اي بعروض الهيئة الاجتماعية
بحسب التفاصيل فالفرق بين العشرة واجزائها هو الفرق
بالاجمال والتفصيل وقد مر سابقا ان الفرق بين مجموع
الاجزاء والاجزاء بالاسر هو الفرق بالاجمال والتفصيل
مثل الفرق بين الحد والمحدود كما مر شرحا وهكذا
الكلام في كل مرتبة من مراتب العدد فالعدد سواء
كان له صورة نوعية او لا لابد ان يكون مركبا من الوحدات
ولا يجوز ان يكون العدد مركبا من العدد والا قدح فيه البرهان المنقول
عن المعلم الاول ولا دخل في ذلك لكون العدد له صورة
نوعية او لا لان البرهان حكم ببطلان كون العدد الناقص
جزءا للعدد الزائد سواء كانت الصورة النوعية متحققة
في مراتب الاعداد او لا وغاية ما يلزم من تحقق الصورة
النوعية في مراتب الاعداد هي زيادة جزء اخر غير الوحدات

وليست الصورة النوعية عين العدد بل جزء من اجزاء
العدد لو كان له صورة نوعية فيكون من قبيل سائر الاجزاء
في كونها جزءاً كسائر الاجزاء وعلى تقدير كون العدد
له صورة نوعية يكون تلك الصورة النوعية جزءاً واحداً من
الاجزاء بالاسر ولم يكن الاجزاء بالاسر هي الوحدات
فقط وبالجملة لا بد في كل عدد من مراتب العدد من تحقق
امرين احدهما الاجزاء بالاسر وثانيهما مجموع الاجزاء لانا
قد بينا سابقا ان كل مركب وكل جملة سواء كانت
مشتملة على الصورة النوعية او لا يتحقق فيها امران احدهما
الاجزاء بالاسر وثانيهما مجموع الاجزاء بالاسر ولا دخل
في ذلك لكون العدد له جزء صوري او لا كما لا يخفى على اولي
النهى ومن قال بان العدد محض الوحدات فليس مراده ان
العدد ليس شيئا غير الوحدات وكيف يجوز ان يكون ذلك مراده مع
كون الوحدات اجزاء وكون العدد كلا مركبا من تلك الاجزاء
بل المراد ان العدد اجزاؤه منحصرة في الوحدات

وليس فيه صورة نوعية كما نقل عنه بقوله والعجب ان بعض
المتاخرين مع تصريحه بان العدد محض الوحدات وليس فيه
صورة نوعية نفي تركبه من الاعداد وبالجملة العدد كل
متالف من الاجزاء سواء كانت اجزاؤه منحصرة في
الوحدات فقط بلا صورة نوعية او مع صورة نوعية زائدة عليها
اي تعدد يكون العدد كلا والوحدات سواء كانت معها
صورة نوعية او لا اجزاء له والفرق بين الكل والجزء
بديهي فكل عدد كل بالنسبة الى اجزائه والبرهان المنقول
عن المعلم الاول حكم بان الاعداد التي هي الكثرات
لا يجوز ان يكون الناقص منها جزءاً للزائد سواء كانت تلك
الكثرات لها صورة نوعية وراء الوحدات او لا فظهر
مما حققنا ان من قال بان العدد مركب من الوحدات وليس له
صورة نوعية يمكن له القول بجواز تركب العدد الزائد من الناقص
بحكم البرهان المنقول عن المعلم الاول ولا وجه للتعجب
في ذلك فظهر ان التعجب المركوز منه على المحقق الدواني في

وكان المحقق الركود توهم انه اذا لم يكن للعدد صورة نوعية
ويكون مركبا من الوحدات المحضة يلزم حينئذ عدم الفرق
بين الاجزاء بالكسر ومجموع الاجزاء ويكون العدد هو الاجزاء
بالكسر التي هي الوحدات فقط فيلزم ان لا يكون العدد
غير الوحدات ولا نزاع في كون وحدات العدد الناقص
اجزاء للعدد الزائد فيلزم على تقدير كون العدد ليس له
صورة ان يكون العدد الذي هو نفس الوحدات جزء العدد
آخر زايد عليه فيكون العدد الناقص جزءا للعدد الزايد عليه
ثابتا بلا نزاع فيصح النتيجة ممن قال بان العدد ليس له صورة
نوعية ومع ذلك قال بنفي تركب العدد من العدد الناقص
منه وقد عرفت فساد هذا التوهم لان كل جملة سواء
كانت مشتملة على الصورة النوعية كالمركبات او لم تكن
مشتملة عليها كالعدد العشرة يتحقق فيها الاحاد بالكسر
ومجموع الاحاد بالاسر كما بيّنا سابقا حتى ان في كل
عدد من مراتب الاعداد يتحقق فيه الاجزاء بالاسر ومجموع

الاجزاء ايضا سواء كان للعدد صورة نوعية اولا
كما ذكرنا مرارا وبناء على ما بيّنا مفصلا ظهر ان العدد
لا يكون مؤلفا من عدد اجزائه واذا لم يكن العدد مؤلفا
من عدد آخر يلزم ان لا يتحقق الترتب التأليفي بين عدد
وعدد آخر زائد عليه فيلزم انهدام ما بني عليه من تحقق الترتب
التأليفي بين مراتب الاعداد الزائدة والناقصة وحينئذ
لا يتمشى اجراء برهان التطبيق في شيء من جهة الترتب
وعدد النفوس الناطقة عند من قال بعدم تناهيها بالفعل
لعدم الترتب بينها لا الترتب الصدوري ولا الترتب
التأليفي ايضا فيلزم اندفاع الترتب التأليفي الذي
ادعاه وبني عليه اجراء برهان التطبيق واما دعوى ان
وجه الثلثة بعد وجه الاثنين ووجه الاربعة بعد وجه
الثلثة وهكذا كل عدد زايد فان وجهه متاخر عن وجه الناقص
فيلزم ان يكون العدد الناقص جزءا للعدد الزايد فهي ممنوعة
بل باطلة بحكم البرهان المنقول عن المعلم الاول

والتحقيق ان بين وجود الاثنين وبين وجود الثلثة
وكذا بين وجود كل عدد زائد وعدد ناقص معية اتفاقية
وليس بين العدد الزائد والعدد الناقص ترتب ضروري
ولا ترتب تألفي فاذا لم يكن بينهما ترتب عقلا يلزم ان
يكون بين وجوديهما اذا اجتمعا معية اتفاقية وصحابة
اتفاقية وتفصيل المقام ان اجزاء الثلثة مثلا اي ثلث
وحدات متفاصلة واجزاء الاربعة اي وحدات
متفاصلة والعلة التامة التألفية لوجود الثلثة اي ثلث وحدات
متفاصلة والعلة التامة التألفية لوجود الاربعة اي اربع
وحدات متفاصلة فاذا فرض تحقق اربع وحدات
متفاصلة يلزم منه تحقق ثلث وحدات متفاصلة ايضا
فيلزم تحقق العلة التامة التألفية لكل من الاربعة والثلثة
فيلزم اجتماع وجودهما باعتبار تحقق علتهما التامة
التألفية لا باعتبار ان العدد الاقل جزء للعدد الاكثر
لانه ظهر بطلانه وما ذكرنا من التحقيق يمكن جاريا فيما بين كل

٢١٢

عدد زائد وناقص فيكون بين وجود العدد الزائد والناقص
لزوم لغوي وصحابة ومعية بلا ربط عقلا بالتقدم
والتأخر فليس بينهما ترتب اصلا لا ترتب ضروري
ولا ترتب تألفي كما توهم وبعبارة اخرى العدد الاقل من
لوازم ما يدخل في حقيقة العدد الاكثر لا ان العدد الاقل
داخل في حقيقة العدد الاكثر كما توهم صاحب الشبهة فان
قيل لصاحب الشبهة ان يستدل بوجه آخر على اثبات
الترتب التألفي بين الاعداد التي ليس بينها ترتب ضروري وهي ان
العدد الناقص وان لم يكن جزء للعدد الزائد بناء على الراي
المنقول لكن جزء العدد الناقص يكون جزءا للعدد الزائد
لان جزء الاثنين مثلا هو الوحدتان وجزء الثلثة مثلا
هو الوحدات الثلثة والوحدتان جزء الثلث وحدات
فيلزم ان يكون جزء العدد الاقل جزءا لجزء العدد الاكثر
فيكون الاجزاء بالاسر للاثنين جزءا للاجزاء بالاسر للثلثة
وهكذا الكلام في الاجزاء بالاسر للثلثة والاجزاء بالاسر للار
بعة

وغير تمام العدد الاقل والاكثر فيلزم ان يحصل الترتيب
التأليفي بين اجزاء الاعداد التي هي ناقصة واجزاء الاعداد
الزائدة وبهذا الترتيب التأليفي يكون كافيا في اجراء برهان
التطبيق لان الترتيب المعتبر في برهان التطبيق عندهم اعتبر
اعم من ان يكون ترتيبا صعوديا او نزوليا قلت الاستدلال
بهذا الوجه ايضا لا يكون تاما كالوجه الاول لانا لا نسلم ان اجزاء
عدد يكون اجزاء لاجزاء عدد آخر بل المسلم هو ان اجزاء بعض
العدد الناقص وتوضيح المقام ان العلة التامة التأليفية للاربعة
مثلا هي اربع وحدات متفاصلة والعلة التامة التأليفية
للثلاثة مثلا هي ثلث وحدات متفاصلة وهي الاجزاء
بالكسر للثلاثة وتلك الوحدات الثلث المتفاصلة علة
ناقصة تأليفية بالنسبة الى الاربعة ولا منع في كون شيء علة
تامة بالنسبة الى شيء وعلة ناقصة بالنسبة الى شيء آخر فعلى
تلك الوحدات الثلث المتفاصلة علة تأليفية بالنسبة
الى كل من الثلاثة والاربعة لكنها بالنسبة الى الثلاثة علة تامة تأليفية

تامة وبالنسبة الى الاربعة علة تأليفية ناقصة فيكون اجزاء بالنسبة
الى كل من الثلاثة والاربعة غاية ما في الباب ان يكون بالنسبة الى
الثلاثة تمام الاجزاء وبالنسبة الى الاربعة بعض الاجزاء لا انها
بالنسبة الى الثلاثة جزء وبالنسبة الى الاربعة جزء الجزء فان
ذلك غير مسلم وايضا قد تبين سابقا الفرق بين الاجزاء
بالكسر ومجموع الاجزاء والاجزاء بالكسر للثلاثة هي ثلث وحدات
متفاصلة والاجزاء بالكسر للاربعة هي اربع وحدات متفاصلة
فيلزم ان يكون كل واحد واحد من الاجزاء ملحوظا بعنوان
التفاصيل والتميز عما عداه من الاجزاء بالكسر فلا يتصور في
الاجزاء بالكسر كون بعضها اجزاء لاخر والآخر كلا بالنسبة
اليه لان اعتبار الجزئية للشيء انما يتصور بعد اعتبار كون ذلك
الشيء امرا واحدا مشتملا على اجزائه لان الكل هو مفروض
الهيئة الاجتماعية فالاجزاء بالكسر يعتبر فيها التفاصيل
وجزئية امر لامر آخر يعتبر فيه الاجتماع وعدم التفاصيل فلا يجوز
ان يكون بعض الاجزاء بالكسر جزء البعض الاجزاء بالكسر

والا يلزم اجتماع المتناقضين وعدم المتناقضين وهو الاجتماع
مما متنافيان والمتنافيان لا يجتمعان وهو بالف علة
فظهر انه لا يجوز ان يكون بعض الاجزاء بالكسر جزء البعض الاخر
منها وتماوكن ما فيظهر بطلان ما اختاره المحقق المذكور من
ان العدد ولو لم يكن جزء العدد الاخر بمقتضى البرهان المنقول
عن المعلم الاول لكن معروض العدد الاقل جزء المعروض
العدد الاكثر شاهد على انا نعلم بديهة ان زيدا وعمرا
جزء زيد وعمرو وخالد فان مجموع زيد وعمرو اي معروض تلك
الهيئة الاثنينية الاجتماعية مغاير لمجموع زيد وعمرو وخالد اعني
معروض تلك الهيئة الاجتماعية وليس المعروض الاول خارجا
عن المعروض الثاني ولا عينا له فيكون جزءا منه وحاصل هذا الدليل
على ما ذكر في الحاشية الجديدة هو ان كل مركب وكل
مجموع اذا انتسب الى مجموع اخر ولا يكون شيء من اجزاء المنسوب
خارجا عن المنسوب اليه فلا بد ان يكون المنسوب عين المنسوب
اليه او جزءه بالضرورة فلا يكون الثلثة مثلا اجزاء

من الاربعة والاربعة جزء من الخمسة وهكذا لان اشياء من اجزاء الثلثة
لا يكون خارجا عن الاربعة فلا يكون الثلثة عين الاربعة او
جزء منها والاول محال فتعين الثاني وهكذا الكلام في كل عدد
ناقص وعدد زايد وفي كل معروض عدد ناقص ومعروض عدد
زايد بعينه هو الاستدلال الذي لم يحكم هذا الاستدلال
لكن يكون كل عدد ناقص جزء العدد الزايد وكل معروض عدد ناقص
جزء معروض عدد زايد وهذا الاستدلال في كمال الوهن والاختلال
اما كون العدد الناقص جزءا للعدد الزايد فقد مر بطلانه واما دعوى
الضرورة في انه اذا انتسب مجموع الى مجموع اخر ولم يكن شيء
من اجزاء المنسوب خارجا عن المنسوب اليه يلزم ان
يكون المنسوب عين المنسوب اليه او جزءه فغير مسموعة
بل الحكم بالضرورة من اغلاط الوهم لان البرهان العقلي
قايم على خلاف ذلك الحكم الوهمي لان شيئا من اجزاء
الثلثة لا يكون خارجا عن الاربعة ومع ذلك لا يكون الثلثة
عين الاربعة وهو ظاهر ولا جزءا لها بحكم البرهان المنقول

عن المعلم الاول ولو قيل يجوز ان يكون من الثلثة مثلا
لا يكون خارجة بجميع الاعتبارات عن الاربعة بل ببعض الاعتبارات
داخلة في الاربعة وهو انها باعتبار اجزائها داخلة في الاربعة
فهذا الاحتمال مع كونه احتمالا بعيدا غير مسوق كلامه لا يكون
نافعا لان غاية ما يلزم من هذا الاحتمال ان يكون اجزاء الثلثة
اجزاء للاربعة فالداخل في الاربعة حقيقة انما هو اجزاء الثلثة
لا نفس الثلثة فنفس الثلثة خارجة حقيقة وداخلة مجازا
وليس الكلام في المجاز بل الكلام في الحقيقة وانما قلنا انه
يظهر مما ذكرنا بطلان ما اختاره المحقق المذكور من كون معروض
العدد الاقل جزء المعروض العدد الاكثر لان ما ذكرنا من الوقف
بين الاجزاء بالكسر ومجموع الاجزاء يكون جاريا ههنا ايضا
والبرهان المنقول عن المعلم الاول على عدم جواز تركب
العدد الاكثر من العدد الاقل جار ههنا ايضا لانه اذا جاز
في عشرة يقال معروضه للعدد الذي هو العشرة وتحقق مع
تلك المعروضة للعشرة معروضات كثيرة للعدد الاقل من

العشرة وهي احدها الاول معروض الاثنين والثاني معروض
الثلثة والثالث معروض الاربعة وهكذا الى معروض التسعة
فاما ان يقال تركب معروض العشرة من جميع تلك المعروضات
التي هي اقل منها فيلزم ان يتعدد تمام الماهية لشيء واحد
لان تمام الماهية لمعروض العشرة حينئذ معروض الخمسة
والخمسة ومعروض الستة والاربعة ومعروض الاثنين والثمانية
وهذه امور مختلفة واما ان تركب معروض العشرة من جميع تلك
المعروضات فيلزم ان يتعدد تمام الماهية لشيء واحد
وذلك محال واما ان تركب من بعض تلك المعروضات دون
بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح لان تركب معروض العشرة
من معروض الخمسة والخمسة ليس اولى من تركبه من معروض
الاربعة والستة او من معروض الاثنين والثمانية واما ان
يقال بعدم تركب معروض العدد الاكثر من معروض العدد الاقل
والاول باطل فتعين الثانية فظهر بجملة البرهان بطلان
القول بتركب معروض العدد الزائد من معروض العدد الناقص

والبديهة التي ادعاها في قوله فانا نعلم بالبديهة ان زيدا وعمروا
جزء زيد وعمرو وخالد الخ انما هي من بديهة الوهم واغلاط
لان هذه البديهة مخالفة لما حكم به البرهان فليست من بديهة
العقل الصحيح لان العقل الصحيح مطيع للبرهان منقاد له
وليس له مخالفة البرهان ابدا واذا كان الامر كذلك فالتحقيق انه
كما ان الاعداد مركبة من الاحاد ولا يجوز ان يكون العدد الزائد مركبا
من العدد الناقص فكذلك معروضات الاعداد مركبة من
الوحدات ولا يجوز ان يكون معروض العدد الزائد مركبا من معروض
العدد الناقص فعلى هذا الرجال المعروضة للعدد الخاص
الذي هو العشرة مثلا مركبة من عشر وحدات متعاقبة له
ويكون تلك الوحدات احادا بالذات لمجموع الرجال العشرة كما ان
العشرة مركبة من عشر وحدات متعاقبة ويكون تلك الوحدات
المتعاقبة احادا بالذات للعشرة التي هي مجموع الاحاد لا بالاسر
وكما ان الاعداد التي وجودها انتقافية اقل من العشرة لا يكون شيء
منها جزء العشرة بل يكون لها معية وجودية معها كما ذكرنا

مثلا كذلك المعروضات للاعداد التي يكون اقل من
معروض العشرة ليس شيء منها جزء المعروض العشرة بل يكون
تلك المعروضات لها صحابة انتقافية ومعية وجودية مع معروض
العشرة بعبارات اخرى معروض العدد الاقل من لوازم ما
يدخل في حقيقة المعروض الاكثر لا انه معروض العدد الاقل
داخل في حقيقة معروض العدد الاكثر كما توهم المحقق المذكور
وقوله ولا فرق في هذا الدليل الا بان يختار استناد
المجموع الى جزئه على ما فصلناه في بعض رسائلنا
كانه يشار به الى ما ذكره في رسالة اثبات الواجب
القديمة له ولا باس بنقل ما قاله فيها بعبارته وهي هذه اما بعد
حمد الله بما يستحقه والصلوة على نبيه كما هو حقه فاقول اعلم
ان البراهين المودية الى هذا المطلب منحصرة في مسلكين
احدهما ما يتوقف على ابطال الدور والتسلسل والاخر
ما لا يتوقف بل يدل على اثبات الواجب اولا ثم
ينتقل منه الى ابطال الدور والتسلسل كما سيرد عليك

[illegible] ابطال الدور والتسلسل [illegible]

لا جرم رتبنا الرسالة على مقصدين لبيان المسلكين
ولما كان الثاني ادق وابسط راينا ان نقدم فنقول المقصد الاول
في المسلك الاول وفيه طرق الطريق الاول قالوا لو لم يثبت
في وجود ممكن ما كالمركبات مثلا تستند الى الواجب ابتداء
او بواسطة ثبت المطلوب اذ لا بد ان يثبت في وجود موجود ما فان
كان واجبا او ممكنا استند اليه ثبت المطلوب والا فان
بطل الاستناد في شيء من المراتب دار والا
تسلسلت العلل الى غير النهاية اذ كل ممكن فله علة و[illegible] نقول
جميع الممكنات اي سلسلة الاحاد بحيث لا يشذ عنها
شيء منها موجود اذ لو كان معدوما لكان جزء من اجزائه
معدوما ضرورة ان ما يوجب جميع اجزائه فهو موجود ونحن ما اعتبرنا
الا سلسلة الاحاد الموجودة فقط لا المجموع الماخوذ فيه الهيئة
الاجتماعية الاعتبارية المعدومة فالاجزاء باسرها موجودة
فيكون المجموع بهذا المعنى موجودا ولا شك انه ممكن لاحتياجه
الى كل واحد من الممكنات الماخوذة فيه والمحتاج [illegible] خصوصا

الى الممكن ممكن وكل ممكن فله علة فعلته اما نفس المجموع
او جزؤه او امر خارج عنه والاول باطل ضرورة وجوب
تقدم العلة على المعلول وامتناع تقدم الشيء على نفسه والثاني
ايضا باطل لان علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء منه
لان كل ممكن محتاج الى العلة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل جزء
منه لكان بعض الاجزاء معللا بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة المجموع
وحده علة له بل البعض فقط واذا كان علة لكل جزء
فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله واذا بطل القسمان
الاولان تعين الثالث فيكون علته امرا موجودا خارجا والموجب
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب
وعلى هذا التقرير اندفع [illegible] ما يورد عليه منها ان
المجموع المشعر بالتناهي [illegible] مصادرة وذلك لما عرفت من ان
المراد بالمجموع الاحاد بحيث لا يشذ عنها شيء وقد يعبر
بامر اجمالي [illegible] ومنها انه ان اريد بالمجموع كل واحد
من الاحاد [illegible] لممكن اخر سلسلة الى غير النهاية

ولئن اريد به المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم انه موجب لعدم
تحقق الجزء الصوري اعني الهيئة الاجتماعية وذلك لان من ان
المركب المتعدد بلا ملاحظة الهيئة الاجتماعية كما في الاعداد
حيث يقال انها الوحدات من غير ان يلاحظ الهيئة وقد
يقال ان الكل بهذا المعنى موجب لوجوب جميع اجزائه وتلخيصه ان
الاحاد قد يلاحظ واحدا واحدا وقد يلاحظ باسرها
دفعة والاول ان كان بملاحظات متعددة يجب عند الاحاد
فهو العلم التفصيلي بها وان كان بملاحظة واحدة بان اجمالي
بشامل لواحد واحد على سبيل البدل فهو بمعنى الكل
الافرادي والثاني هو بمعنى الكل المجموعي ولا حاجة في ذلك الى
اعتبار الهيئة الاجتماعية فافهم ذلك ثم تنبه على ايراد
وهو انه ان اريد بالعلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قوله ضرورة
وجوب تقدم العلة على المعلول قلنا نعم في العلة التامة
اذ لو وجب تقدم العلة التامة لزم في المركبات تقدمها على نفسها
بمرتبتين لان مجموع الاجزاء المادية والصورية جزء من العلة التامة

برهانه ل

فيكون متقدما عليها وعلى هذا التقدير يتقدم على المعلول
المركب الذي هو عين مجموع الاجزاء وانتقض جميع الموجودات
المركبة من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء
وعلته التامة نفسه اذ ليست جزءا منه ضرورة احتياجه الى البقية
الاجزاء والامر الخارج عنه اذ لا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه
وايضا العلة التامة مجموع امور كل واحد منها متقدم ولا يلزم
منه تقدم المجموع فان جميع اجزاء الشيء غير متقدم عليه بل
هو عينه مع ان كلا منها متقدم عليه ولئن اريد بالعلة الفاعل
فلم لا يجوز ان يكون جزءه قوله لان علة الكل علة لكل جزء منه
فيكون علة النفس ولعلة قلنا انما يلزم ذلك لو كان علة تامة للكل
اذ حينئذ لا يتوقف على امر خارج عنه والمفروض كونه علة
فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج الى الغير والجواب ان المراد
بها الفاعل لا مطلقا بل الفاعل المستقل بالتاثير
بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه ولا فاعل
المستقل بهذا المعنى في المجموع الذي هو بعض اجزائه ممكن يجب

لكن بغير فاعلية في كل واحد واحد والا لم يكن غير الاستقلال
في المجموع ضرورة استناد بعض الاجزاء الى غيره وغير معلولاته
لا يقال نحن نمنع وجوب كون الفاعل المستقل في المجموع
فاعلا في كل جزء ويستند بالمركب من الواجب والممكن
فان الفاعل المستقل فيه هو الواجب وهو جزؤه لانا نقول
ليس لكم هذا المنع بعد قيام الدليل عليه في المركب من الممكنات
الصرفة بل لا بد من منع مقدمة من مقدمات دليله وتلك المقدمات
باسرها ظاهرة غير قابلة للمنع وليس لكم ان تقولوا انه منتقض
بالمركب من الواجب والممكن فان الدليل المذكور لا يجري
فيه قيل وبهذا تبين بطلان ما قد قيل انه يجوز ان يكون
ما قبل المعلول الاخير علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة
واحدة وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة
للسلسلة باسرها مستقلا بالتاثير فيها حقيقة لكان
علة لنفسه قطعا واعترض على هذا الجواب بانه لو لزم ان يكون
فاعل المجموع بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك

للزم في مركب من اجزاء لها ترتب زماني كالسرير مثلا
اما تقدم المعلول على علته او تخلف المعلول عن علته
المستقلة اذ لا يخلو من ان فاعل المجموع بالاستقلال
كان موجودا عند وجود الجزء الاول اولا وعلى الاول
يلزم تخلف الجزء الثاني عن علته المستقلة وعلى الثاني
يلزم تقدم الجزء الاول على وجود علته وايضا لو فرضنا
ثلثة اشياء كل واحد منها معلول لعلة اخرى مستقلة يكون
مجموع العلل الثلث علة مستقلة لمجموع المعلولات مع انه
ليس علة لشيء من تلك المعلولات العلية ضرورة استناد
كل منها الى واحدة فقط من تلك المعلولات والجواب عن
الاول بان التخلف عن الفاعل المستقل بهذا المعنى غير
ممتنع اذ لم يعتبر فيه استجماع جميع ما لا بد منه في التاثير والممتنع
هو التخلف عن الفاعل المستجمع على ان المراد بكون
فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك ان لا يكون
فاعله خارجا عن فاعل الكل لانه بعينه يكون فاعلا لكل جزء

وبهذا اندفع الايراد الثاني ايضا وهذا القدر كاف في غرضنا
وهو ابطال كون الجزء علة مستقلة لمجموع الممكنات لانه
لو لم يكن علة ولكن الجزء خارجا عنه فهو اما علية لنفسه او
تقدم الشيء على نفسه او داخل فيه فيتسلسل الكلام الى ما
لا ينتهي الى ما يكون علة لنفسه او يتسلسل وحينئذ فكل جزء فرض
علة في سلسلة علته اولى منه بان يكون علة لها لان
تاثيره اكثر لكون ذلك الجزء اثره وهو ليس اثر النفس
فيلزم ترجيح المرجوح ويمكن ان يتمسك بهذا في نفي علية
الجزء ابتداء بان يقال كل جزء فرض علة للمجموع فان علته اولى
منه بالعلية فانه اكثر تاثيرا منه فيلزم ترجيح المرجوح وقد
اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون علة المجموع بالمعنى المذكور نفسه
بمعنى انه كاف فيه وجه من غير حاجة الى امر خارج عنه فان
الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهلم جرا فلكل واحد
من الاحاد علة فيها ولما لم يكن المجموع الماخوذ بهذا الوجه
الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد

ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه على طريق توزيع
الاحاد على الاحاد وانما المحال تعليل الشيء بنفسه بالتمام
سواء كان بسيطا في نفسه او مركبا واجيب بان المجموع
بهذا الاعتبار غير الاحاد وما لك ولا شك ان هذه الاحاد
ممكنات كما ان كلا منها ممكن موجب وكما ان الممكن الموجب
الواحد يحتاج الى علة موجبة كافية في ايجاده كذلك الممكنات
المتعددة الموجبة تحتاج الى علة موجبة كافية في ايجادها
وتلك العلة لا يمكن ان يكون عينها لان العلة الموجبة للشيء
سواء كان واحدا في نفسه او متعددا يجب ان يتقدم عليه
في الوجوب والوجود ويستحيل تقدم المجموع على نفسه والاشتباه
انما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة بجزء منها وبين
تعليل المجموع بها بالمجموع عنها والاول هو المتنازع فيه الذي يجب
تصحيحه وابطاله بالتسلسل والثاني مما يتفق على بطلانه
فانه باطل بديهة على اي وجه فرض اي سواء فرض
في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد بطريق

الترديد او بغير هذا خلاصة ما ذكروه في كتبهم مع تتميمات وتفصيلات
من قبلنا لا تخفى وقعها ونحن نعيد النظر في تلك المقدمات
للفصل بين ما يليق منها بالنقض والابرام فنقول اما ما قيل
في الشق الاول من الايراد الاول لان ارتباط العلة
التامة فلم لا يجوز ان يكون نفس ما تقرر عندهم وذلك الممنوع في
سائر كتبهم والعدول الى دليل آخر وجزمهم بان العلة
التامة يجوز ان يكون عين المعلول لكونها غير واجب القديم
فمحل تأمل بل نظر ادق من ذلك اذ لو جاز كون العلة التامة
نفس الممكن لكفى في وجوده فلم يحتج الى غيره ولو توجه ذلك
فليمنع في اول المرتبة افتقار الممكن الى غيره فلا يلزم ترتب
سلسلة اصلا فضلا عن السلسلة الغير المتناهية وحينئذ ينسد
باب اثبات الصانع بالامكان لانه لا يحتاج الى ابطال
لجواز ان يكون مسببه التام نفسه حينئذ فان قلت لا يجوز كون
الحادث علة تامة لنفسه والا لكان قديما ضرورة ان ما يكفي
ذاته في وجوده يكون قديما فيمكن اثبات الصانع بالممكن

الحادث قلت هذا لا يرد على ما قلنا من انه ينسد
باب الاثبات بالامكان اذ حينئذ لا يمكن الاثبات به
بل يحتاج الى اخذ الحدوث وهم متوقفون على جواز
الاثبات بالامكان وتجويز كون العلة التامة نفس الشيء
يستلزم عدم جوازه وهو مناف لما اتفق عليه كافة
المحققين فليحمل ذلك مقررا على انا نقول
حينئذ لا يمكن اثباته بالممكن ايضا لجواز انتهائه الى ممكن قديم
يكون علته التامة نفسه منقطع السلسلة كما على تقدير انتهائه
الى الواجب القديم من غير فرق فافهم ذلك جدا وايضا الممكن
هو ما لا يجب له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان علة لنفسه
كان واجبا اذ بالنظر الى العلة التامة يجب وجوب المعلول
لا يقال انما يلزم كونه واجبا لو لم يفتقر الى الذي هو غيره لانا
نقول الواجب الخارج من النفي هو ما يجب له الوجود
بالنظر الى ذاته وهو صادق على ما يكون علة تامة لنفسه فيلزم
كونه واجبا مع انه محتاج الى غيره هف لا يقال الحكم نفسه

هكذا الموجب اما ان يحتاج الى غير في وجوبه وهو الممكن اولا
وهو الواجب فلا يلزم ذلك لانا نقول بكيفيتها دخوله
في الواجب على بعض التقديرات التي اعترفوا بصحتها
وهو قولهم الشيء اما ان يجب له الوجود بالنظر الى ذاته
وهو الواجب او عدمه كذلك وهو الممتنع او لا هذا ولا
ذاك وهو الممكن اذ غرضنا انه لا بد لهم في التقصي عن
هذا المنع مع انهم لم يتعرضوا لذلك الا من بل عدلوا عن
المقدمة الممنوعة واستدلوا على المطلوب بدليل آخر
فتأمل وايضا العلة التامة اما عين العلة الفاعلية وهي
العلة التامة البسيطة وذلك حيث لا يتصور مانع عن
المعلول كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول
فلا يكفي ارتفاع المانع جزءا من العلة التامة كما قالوا واما
مشتملة على العلة الفاعلية وهي العلة التامة المركبة ولا يمكن
عدم اشتمالها عليها ضرورة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه
الوجود ضروري ولذلك حكموا بان العلة الفاعلية ضرورية

[illegible]
في كل معلول بخلاف ما سواها من العلل واذا تمهد هذا
فنقول لو جاز كون العلة التامة نفس المعلول فاما ان يكون
علة فاعلية له وهو محال لوجوب تقدمها وامتناع تقدم الشيء
على نفسه واما ان يكون مشتملا عليها فيلزم كون جزئه علة فاعلية
مستقلة له وهو محال لما تقرر ولو لم يتم ذلك لانهدم الدليل
على اثبات الصانع راسا لابتنائه على ان الفاعل المستقل
للمجموع لا يكون جزءه وحينئذ فلا نفع في العدول من العلة التامة
الى الفاعل المستقل فتدبر بما ذكرنا ان العلة التامة
لا يجوز ان يكون عين المعلول في الممكنات الصرفة مع قطع النظر
عن وجوب تقدمها او عدمه على ان الذي يكون المركب العناد
ولا يخفى انه يصح لبعض وجه الامر كذلك مع قطع النظر
عن ذلك انتهت عبارة متن الرسالة مع الحواشي عليه
من المصنف وعلم انا قد برهنا سابقا على ان
الممكن الموجب لا يجوز وجوبه بنفسه ولا بالاولوية الذاتية
ولا بالاولوية الخارجية وبرهنا ايضا على ان الموجب الممكن

بالذات لابد له من علة موجبة موجبة له خارجة عن ذاته
وبرهانا ايضا على انه لا تفاوت في ذلك بين الممكن
الواحد وبين الممكن الكثير فكما ان الممكن الواحد لابد له من
علة موجبة خارجة عن ذاته كذلك الممكن الكثير سواء كان
متناهيا او غير متناه لابد له من علة موجبة خارجة عن ذات
ذلك الكثير لاشتراك العلة وهي الامكان الذاتي بينهما
ايضا على ان جملة الممكنات الصرفة الموجودة سواء كانت
متناهية او غير متناهية بحكم ممكن واحد من حيث الاحتياج
الى علة موجبة خارجة عن ذات تلك الجملة لاشتراك
العلة التي هي الامكان الذاتي ويتفرع على هذه القاعدة
عدم الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي في الاحتياج
الى العلة الموجبة الخارجة عن ذات كل ممكن ممكن موجود
وعن ذات مجموع الممكنات الصرفة الموجودة سواء كانت
متناهية او غير متناهية وبرهانا ايضا على ان العلة التالفية للمركب
موجود سواء كان ذلك المركب الموجود اجزاؤه متناهية

او غير متناهية لا يجوز ان يكون شيء من تلك الاجزاء التالفية علة صورية
لذلك المركب الموجود نعم يجوز ان يكون بعض تلك الاجزاء التالفية
التي تكون للمركب في بادي الراي واول النظر علة صورية لذلك
المركب فانه باطل بحكم البرهان كما ثبت فيما سبق وبعد
تمهيد تلك المقدمات الحقة البرهانية يظهر ان البرهان الذي
ذكره المحقق الدواني ونقلنا عنه في رسالته برهان
تام لا يحوم حوله الشبهة قطعا وما ذكر من الابحاث ليس الا
كشبهة قيل وقال المنتج للملال عند اصحاب الحقيقة
والحال ولا باس علينا بان نتوجه الى ما يتوجه على بعض
اقواله بعبارته فنقول ما ذكر في الحاشية بقوله قيل
كون كل مركب ممكنا مستلزم لكون المركبات الممتنعة الى آخره
محل بحث لان التخصيص في القواعد العقلية لا يليق بحالها فكل مركب
بما هو مركب متاخر عن جزئه وكل متاخر معلول للمتقدم ولهذا
قال الحكماء واجب الوجود جل شانه بسيط حقيقي ليس له
اجزاء خارجية ولا اجزاء ذهنية والا يلزم ان يكون بالفرض انه او

على صورية لبعض آخر من تلك الاجزاء التالفية
لا ان بعض تلك الاجزاء التالفية للمركب

بالذات ممكنا بالذات لان كل مركب متأخر عن جزئه
وكل متأخر معلول للمتقدم عليه فيلزم ان يكون واجب الوجود
بالذات معلولا لوجوب متأخرا في وجوده عن غيره ولا
تفاوت في ذلك بين المركب الموجود والمركب المعدوم
فكما ان المركب الموجود يكون وجوده متأخرا عن وجود جزئه سواء
كان جزؤه موجودا بالذات او موجودا بالغير فكذلك المركب
المعدوم يكون عدمه متأخرا عن عدم جزئه سواء كان جزؤه معدوما
بالذات او معدوما بالغير وبناء على هذه القاعدة
يمكن اثبات بساطة الممتنع بالذات ايضا كالواجب
بالذات لانه لو فرض انه ممتنع بالذات لو كان مركبا يلزم
ان يكون ما فرض انه ممتنع بالذات معدوما بلا علة ممكنا بالذات
ومعدوما بالعلة هف فالتحقيق ان كل مركب سواء كان
موجودا او معدوما يكون داخلا في الممكن بالذات وقوله
في تلك الحاشية وحينئذ يمنع تحرير بحث ايضا لان هذا
المنع باطل من وجهين احدهما انه مبني على التخصيص في

القواعد ح

العقلية وهو باطل لما بيناه والمبني على الباطل باطل وثانيهما
انه قال بان المركب من الممتنعين بالذات ممكن
بالذات مرادا انه عدم ذلك المركب لما كان متأخرا
عن عدم جزئه فيلزم ان يكون عدمه متأخرا عن عدم الغير وكل
ما هو عدمه متأخرا عن عدم الغير لا يكون ممتنعا بالذات لان
عدم الممتنع بالذات لا يكون معلولا للغير فلا يكون ذلك المركب
داخلا في الممتنع بالذات ولا يصح ان يكون داخلا في
الواجب بالذات لوجهين احدهما انه معدوم وثانيهما
انه مركب فيجب ان يكون داخلا في الممكن بالذات فيكون
ذلك المركب داخلا في الممكن وهو المطلوب واما انه ذلك
المركب لا يوجد ازلا وابدا فلانه وجود المركب موقوف
على وجود جزئه ولما كان جزؤه ممتنع الوجود بالذات وكل
ممتنع الوجود بالذات لا يتحقق وجوده ازلا وابدا فلاجل ذلك
لا يتحقق وجود ذلك المركب ايضا ازلا وابدا ولا يصح ان
يقال لو تحقق ذلك المركب لم يتحقق اجزاؤه لانه لم يتحقق

الكل بدون تحقق جزئه محال ففرض تحقق الكل مستلزم لفرض
تحقق جزئه ولا يجوز منع الملازمة بينهما لان هذا المنع مثل منع
الملازمة في الشرطية اللزومية التي هي لو كان زيد حمارا لكان
ناهقا ولو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ونحو ذلك من
الشرطيات اللزومية وبالجملة منع الملازمة في الشرطيات
اللزومية لا معنى له وقوله اذ لو وجب تقدم العلة التامة اي
محل بحث ايضا لان هذا استدلال او سند للمنع وعلى اي
تقدير مبني على امر باطل وهو عدم الفرق بين كل واحد
من المادة والصورة اذا لوحظتا بعنوان التفاصل والتغاير
وبين كونهما ملحوظين بعنوان الاجتماع وعدم التفاصل والتغاير
ففي الملاحظة الاجتماعية يحصل مجموع المادة والصورة
وذلك المجموع عين المعلول واما المادة والصورة اذا لوحظتا
بعنوان التفاصل والتغاير ففي هذه الملاحظة يكون كل
واحدة منهما جزءا لذلك المعلول المركب منهما ويكون الفرق
بين الكل والجزء بالاجمال والتفصيل كما بين الحد والمحدود

او اتحد فنقول العلة التامة وان كانت مشتملة على جميع ما يتوقف
عليه المعلول لكن فرق بين جميع ما يتوقف عليه المعلول
ونفس المعلول لان نفس المعلول لا يجوز ان يكون مما يتوقف
عليه نفس المعلول فالعلة التامة يلزم ان يكون مشتملة على جميع
ما يتوقف عليه المعلول ومن جملة ما يتوقف عليه المعلول
هي الاجزاء التاليفية كالمادة والصورة حال كونهما ملحوظتين
بعنوان التفاصل والتغاير لا مطلقا لان الاجزاء
التاليفية يعتبر فيها التفاصل والتغاير ما دامت اجزاء
تاليفية لانها اذا لوحظت مجموعة تكون عين المركب المعلول
كما مر آنفا فالمادة والصورة وان كانتا جزئين للعلة
التامة لكن جزئيتهما لها ليست بحسب جميع الاعتبارات بل بحسب بعض
الاعتبارات فقط وهو اعتبار التفاصل والتغاير
وعلى هذا يلزم ان يتقدم العلة التامة على المعلول
قطعا وايضا لو لم تكن العلة التامة متقدمة على معلولها
عقلا يلزم ان لا يكون بينهما علاقة افتقارية وتقدم وتاخر عقلا

ويلزم ان يكون بينهما تبعية ذاتية وعلى هذا فلا يمكن اطلاق
العلة عليها اطلاقا بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة لان ربط
العلية والمعلولية حقيقة لا يحصل بدون التقدم والتأخر عقلا
وايضا قد اقمنا البرهان على انه كما لا يجوز ان يكون العدد الاقل
جزءا للعدد الاكثر كذلك لا يجوز ان يكون معروض العدد الاقل جزءا
لمعروض العدد الاكثر وعلى هذا لا يجوز ان يكون المركب الذي يكون اجزاؤه
اقل من اجزاء مركب آخر جزءا له ويكون المركب الناقص
جزءا للمركب الزائد بل اللازم ان يكون اجزاء المركب الناقص
اجزاء للمركب الزائد كما اقمنا البرهان عليه وبناء على هذا
نقول المعلول المركب من الاجزاء المادية والصورية مركب ناقص
بالنسبة الى علته التامة لان علتها التامة مشتملة على
العلة الصورية ايضا لذلك المعلول فالمعلول مركب ناقص
وعلتها التامة مركب تام بالنسبة اليه وقد ثبت بالبرهان
ان المركب الناقص لا يجوز ان يكون جزءا للمركب التام بل لا بد
ان يكون اجزاء المركب الناقص اجزاء للمركب التام فثبت بالبر

هان ان المعلول المركب من المادة والصورة لا يكون جزءا للعلة
التامة بل لا بد ان يكون اجزاء ذلك المركب اجزاء للعلة
التامة وعلى هذا التقدير لا يلزم فساد في تقدم العلة
على معلولها وبعبارة اخرى المركب الناقص من لوازم
ما يدخل في حقيقة المركب التام لا ان المركب الناقص داخل
في حقيقة المركب التام ومن اشتبه عليك ذلك فقد وقع
في الخطا والسهو والعجب ان بعضا من المتاخرين مع وجوب
تقدم العلة التامة على معلولها بناء على الشبهة التي
ذكرها صاحب الرسالة ولما لم يقدر على النقض صار
عليها وجعلها مبنية على عدم جواز تقدم العلة التامة على
المعلول وعلم ان اطلاق المركب على الاجزاء بالاسر
للعلة التامة ليس بحقيقة بل مجاز لان العلة التامة ليس الا للعشرة
مثلا هي الوحدات بالاسر وهي الوحدات العشر الملحوظة
بعنوان التفاصيل والتمايز لا بعنوان الاجتماع والتركيب
كما ذكرنا سابقا في الفرق بين الآحاد بالاسر وبين

اعني بعض المتاخرين [illegible]
[illegible] الرسالة [illegible] منه

مجموع الآحاد بالاسر وانما قلنا ذلك لان مجموع الآحاد
بالاسر للعشرة هو نفس العشرة وهي معلولة للعلة التامة
التأليفية التي هي عشر وحدات صرفة متفارزة غير
ملحوظة بعنوان الاجتماع والتركيب ولما كانت الوحدات
بالاسر في العشرة جزء من الآحاد بالاسر بالنسبة الى
كل مرتبة من مراتب الاعداد التي تكون اقل من العشرة
فاطلاق علّيتها المجموع مسامحة لان مجموع الآحاد بالاسر
حقيقة انما هو نفس العشرة التي تكون معلولة لتلك الآحاد
بالاسر التي تكون علة تامة تأليفية متقدمة على العشرة
فاطلاق المجموع على الآحاد بالاسر للعشرة مثلا باعتبار
الكثرة بالنسبة الى الآحاد بالاسر للاعداد التي هي اقل
منها وهكذا الكلام في العلة التامة المشتملة على تمام الاجزاء
للعلة التامة التأليفية والصورية جميعا فان التأليفية
للعلة التامة جزء من الاجزاء التأليفية للعلة التامة التأليفية
فقط لانها مشتملة على جميع اجزاء العلة التأليفية

وعلى جميع اجزاء العلة الصورية ايضا فيكون تمام اجزاء
العلة التأليفية للمعلول بعض الاجزاء التأليفية للعلة
التامة وكذا تمام الاجزاء للعلة الصورية بعض الاجزاء
التأليفية للعلة التامة بناء على ان العلة التامة لما كانت مشتملة
على جميع ما يتوقف عليه المعلول فلا بد ان يكون جميع اجزاء
العلة التأليفية وجميع اجزاء العلة الصورية للمعلول مندرجة
في اجزاء العلة التامة وكما ان العلة التامة التأليفية للمعلول
هي اجزاؤه المادية والصورية لكن كان له جزء صوري لكن لا مطلقا
بل باعتبار التقاضي والتفارز وكذلك اجزاء العلة التامة
المشتملة على جميع اجزاء العلة التأليفية والعلة الصورية فان
تلك الاجزاء انما تكون اجزاء لها باعتبار التقاضي والتفارز
لا مطلقا كما ذكرنا في الاجزاء التأليفية للمعلول وهي الاجزاء
المادية والصورية اذا تعرفت هذا التعريف فنعرف
ايضا ان التام مركب من احدهما المركب الحاصل من تركيب
الاجزاء المادية والصورية فقط وهو المعلول المركب منهما

وثانيهما المركب الحاصل من تركيب جميع اجزاء العلة التالفية
للمعلول ومن جميع الاجزاء التالفية للعلة الصدورية له
وذلك المركب الحاصل من تركيب الاجزاء التالفية
والاجزاء الصدورية هو المسمى بالعلة التامة وذلك المسمى
بها متقدم الوجود عقلا على المجموع المركب من الاجزاء
المادية والصورية فقط لانه وجوده موقوف على العلة
الصدورية واجزائها وهذا مراد من قال ان المعلول
متاخر عن العلة التامة بمرتبة وعن جزء العلة التامة بمرتبتين
وعن العلة الصدورية بمرتبة وعن جزء العلة الصدورية
بمرتبتين لكان لها جزء ومما ذكرنا سابقا وشرحا
ظهر ان العلة التامة على الوجه الذي شرحناه متقدمة
بحسب الوجود على وجود المعلول بمرتبة تقدما عقليا
ولا فساد في ذلك التقدم قطعا فلا وجه ولا معنى
لمنع تقدم العلة التامة وتوهم كون مجموع المادة والصورة
جزءا للعلة التامة ناش من عدم الفرق بين ما هو داخل

في حقيقة شيء وبين ما هو لازم لما هو داخل في حقيقة
شيء على ما مر مرارا وقوله وايضا جميع الموجودات من الواجب
والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وعلة الشيء نفسه
او ليست جزءا منه ضرورة احتياجه الى بقية الاجزاء
والا لكان جاعله فتعين ان يكون نفسه محل بحث وانصافا لان
هذا الاستدلال لو سلم صحته على تقدير فهو باطل
لان المركب من الواجب ومن جميع الموجودات الممكنة
بالذات له اجزاء تالفية وبين الاجزاء التي تركب منها
فتلك الاجزاء التالفية سواء كانت متناهية او غير متناهية
انما تكون اجزاء تالفية لها اذا كانت ملحوظة بعنوان التفاضل
والتغاير لما مر من الفرق بين الاحاد بالاسر وبين
مجموع الاحاد بالاسر فالاحاد بالاسر من افراد الممكنات
الموجودة الملحوظة بعنوان التفاضل والتغاير وكذا الواجب
الملحوظ بعنوان التفاضل والتغاير واذا لوحظت تلك
الاحاد بالاسر بعنوان الاجتماع وعدم التفاضل

يحصل المجموع بتكون تلك الآحاد بالأسر أجزاء له فظهر
الفرق بين المجموع المركب من الآحاد بالأسر وبين الآحاد
بالأسر والعلة التامة لشيء لغيره كذلك المجموع المركب من الآحاد
بالأسر لا نفس ذلك المجموع المركب لأن نفس ذلك
المجموع المركب معلول للعلة التامة لشيء لغيره وهي الآحاد
بالأسر فكيف يجوز أن يقال وعلته التامة نفسه هذا إذا
أريد من العلة التامة العلة التامة لشيء لغيره وإن أريد من العلة
التامة العلة التامة الصدورية ويقال وعلته التامة الصدورية
نفسه فذلك باطل أيضا لأنه لا يجوز أن يكون الشيء علة
صدورية لنفسه وإلا يلزم أن يكون الشيء موجدا لنفسه
وقد مر بطلانه فيما سبق وأيضا ليس لذلك المركب علة
صدورية لما سنجيء بيانه وذلك المجموع موجود لوجود آحاده
بالأسر فجميع أجزائه موجود وإذا كان جميع أجزاء الشيء موجودا
يكون ذلك الشيء موجودا فالمجموع المركب من الواجب
ومن الممكنات الموجودة يلزم أن يكون موجودا وكل مركب

٢٤٠

موجود يكون وجوده متأخرا عن وجود جزئه عقلا وكل متأخر الوجود
يكون معلول الوجود وكل معلول الوجود يكون ممكنا ولا يجوز أن
يكون واجب الوجود لأن واجب الوجود أول الأوائل في
الوجود وعلة العلل فلا يتصور أن يتأخر وجوده عن وجود شيء
ولا أن يكون له علة متقدمة عليه وإلا يلزم أن لا يكون واجب الوجود
بالذات ولا علة العلل هف فظهر أن المركب
من الواجب بالذات ومن الممكنات الموجودة موجود ممكن
بالذات وله علة تامة لشيء لغيره وهي أجزاؤه بالأسر
على الوجه الذي شرحناه وليس لذلك المركب الموجود
الممكن علة صدورية باعتبار جميع أجزائه لأن بعض أجزائه
هو الواجب بالذات وليس له علة صدورية وذلك ظاهر
بل له علة صدورية باعتبار بعض أجزائه وهو الممكنات
الموجودة والعلة الصدورية للممكنات الموجودة هي الواجب
بالذات فيكون العلة الصدورية لبعض أجزائه بعض آخر
من تلك الأجزاء ولا فساد فيه فإن قيل هذا المركب

ممكن بالذات وكل ممكن بالذات يلزم ان يكون له علة صدورية
فيلزم ان يكون لذلك المركب علة صدورية قلت المركب
ان كان مركبا من الممكنات الصرفة الموجودة يلزم ان يكون لذلك
المركب علة صدورية باعتبار جميع اجزائه واذا كان كل جزء
من اجزائه محتاجا الى العلة الصدورية يلزم ان يكون نفس ذلك
المركب ايضا محتاجا الى العلة الصدورية لان طريق اصدار
المركب اصدار اجزائه ولكن ان كان مركبا من الواجب بالذات
والممكن بالذات الموجود فلا يصح ان يكون باعتبار جميع
اجزائه محتاجا الى العلة الصدورية لان جزوه الذي يكون
واجبا بالذات ليس له علة صدورية بل هو علة صدورية
لجميع ما عداه من الموجودات وما عداه معلول له بواسطة
او بغير واسطة فذلك المركب باعتبار بعض اجزائه وهو
الممكن بالذات محتاج الى العلة الصدورية التي هي البعض
الاخر من جزئه وهو الواجب بالذات فيكون احد جزئيه
علة صدورية للاخر ولا فساد في ذلك لان احد جزئي…

المركب علة صدورية لنفس ذلك المركب فانه لا يجوز ذلك
لما ثبت سابقا من ان العلة التامة للمركب لا يجوز ان يكون
علة صدورية له وامكان المركب يلزم من تاخر وجوده
عن وجود جزئه سواء كان له علة صدورية خارجة عن ذاته
كما في المركب المتالف من الممكنات الصرفة الموجودة
او ليس له علة صدورية خارجة عن ذاته كما في المركب
من الواجب ومن جميع الممكنات الموجودة فذلك المركب
له علة تامة تالفية وهي الاجزاء باسرها وليس لنفسه ولا لجزئه
الواجب بالذات علة صدورية لما مر ولكن ان كان مركبا
من الواجبين بالذات والعياذ بالله تعالى يلزم ان لا يكون له باعتبار
شيء من جزئيه علة صدورية فيلزم ان لا يكون له باعتبار نفسه
ولا باعتبار شيء من جزئيه علة صدورية ويمكن كونه ممكنا
باعتبار تركبه من الجزئين المذكورين وتاخر وجوده عن وجود
ويكون لذلك المركب علة تامة تالفية فقط وعلة التامة التالفية
ليست نفسه بل اجزاؤه علة تامة تالفية له لكن لا مطلقا بل باعتبار

ـه

هما

المتفاضل والمتغاير لما مر من الفرق بين الاجزاء بالاسر
وبين مجموع الاجزاء فظهر بطلان قوله وعلته التامة تألف
وقوله وايضا العلة التامة مجموع امور كل واحد منها متقدم
ولا يلزم منه تقدم المجموع فان جميع اجزاء الشيء غير متقدم
عليه بل هو عينه مع ان كلا منها متقدم عليه وان اريد بالعلة
الفاعل فنقول لا يجوز ان يكون جزؤه فقوله لان علة الكل علة
لكل جزء فيكون علة النفس ولعلة قلنا انما يلزم لو كان علة
تامة للكل اذ حينئذ لا يتوقف على امر خارج عنه والمعروض
كونه علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج الى الغير بمحل البحث انتهى
سواء كان علة لالا او سند المنع لان العلة التامة
قد تطلق على العلة التامة التأليفية للمركب الذي هو مجموع الممكنات
الصرفة وليست العلة التامة التأليفية لذلك المجموع الآحاد
بالاسر وهي الممكنات الصرفة المتفاصلة المتغايرة
وليس الفاعل داخلا في تلك العلة التامة التأليفية لان
الفاعل خارج عن مجموع الممكنات الصرفة كما مر وقد تطلق

العلة التامة ويراد منها جميع ما يتوقف عليه المعلول اعم من
العلة التأليفية والعلة الصدورية وهو المجموع المركب من جميع
الآحاد بالاسر وهي الممكنات الصرفة المتفاصلة المتغايرة رزه
ومن العلة الفاعلية ايضا لذلك المجموع المركب من الممكنات
الصرفة المتغايرة فالفاعل داخل في العلة التامة بمعنى جميع
ما يتوقف عليه المعلول خارج عن العلة التامة التأليفية بمعنى
الاجزاء بالاسر لمجموع الممكنات الصرفة وقد مر ان المركب
من جميع الممكنات الصرفة ومن العلة الفاعلية لتلك الممكنات
الصرفة مركب متقدم على المجموع المركب من الممكنات الصرفة
التي هي اجزاء تأليفية لذلك المجموع وقد يطلق العلة
التامة على العلة التامة الصدورية وهي العلة الفاعلية المؤثرة
لذات المعلول سواء كان المعلول بسيطا او مركبا وسواء
كان الفاعل كافيا في ايجاد المعلول كما في العقل الاول
فان كل واحد من المعلول وعلته الفاعلية بسيط خارجي
او لم يكن كافيا بل لا بد من انضمام شرط او شروط اذا

ل

تمهدت المقدمات فنقول لا شك في ان المستدل بصدد
ابطال انحصار الموجودات في الممكنات وحاصل استدلاله
ان المجموع المركب من الممكنات الصرفة الموجودة اي معروض الهيئة
الاجتماعية امر موجود ممكن بالذات ويكون من افراد الممكنات
الصرفة الموجودة لان كلام المستدل في صورة انحصار الموجودات
على الممكنات الصرفة ولا يكون فيما بين الموجودات العباد
بالله تعالى واجب الوجود بالذات كما هو مفروض الخصم وعلى
هذا الفرض والتقدير لا بد ان يكون للمجموع المركب من الممكنات
الصرفة الموجودة علة موجبة موجدة فاما ان يكون تلك العلة
الموجودة الموجبة نفس ذلك المجموع فيلزم ان يكون الشيء موجدا
لنفسه وخالقا لنفسه ومخلوقا لنفسه وقد مر بطلانه واما ان يكون
العلة الموجبة جزءا من اجزاء ذلك المجموع المركب فيلزم
ان يكون ذلك الجزء علة تامة صدورية لذلك المجموع شاملا على
ان المفروض هو ان الفاعل والجاعل والموجد المستقل
بالتاثير في ايجاد ذلك المجموع هو جزؤه فيلزم ان يكون ذلك

الجزء علة تامة صدورية و فاعلا مستقلا بالتاثير في
ايجاد ذلك المجموع وذلك باطل لوجهين احدهما
ان العلة التامة لا يجوز ان يكون علة صدورية لما مر سابقا
وثانيهما ان طريق ايجاد الكل وصدوره هو ايجاد اجزائه
وصدور اجزائه لانا قد بينا سابقا ان اثر الجاعل
الخارجي والموجد الخارجي يجب ان يكون نفس الحقائق الخارجية
لا وجوداتها ولا اتصافها بوجوداتها فيلزم ان يكون اثر
الجاعل والموجد للكل هو حقيقة ذلك الكل المتحقق في
الخارج وحقيقة الكل اي حقيقة المتالف من تمام حقائق اجزائها
الخارجية لا لبعضها وذلك ظاهر فيلزم ان يكون موجد حقيقة الكل
موجدا لتمام حقائق الاجزاء الداخلة في حقيقة ذلك الكل
لا لبعضها فقط والا يلزم ان يكون موجد الحقيقة لبعض اجزاء الكل
لا حقيقة الكل هف وحقيقة ذلك الجزء الذي فرض انه
علة موجبة للكل داخلة في حقيقة الكل ايضا بناء على ان ذلك
المفروض انه جزء من اجزائه وحقيقة الكل متالف من حقيقة ذلك

الحقيقة ١

الجزء ایضا بناء علی ان موجد الکل موجد تمام حقیقته وتمام
حقیقته حقیقة مجموع الموجودات تمام حقایق اجزائها الخارجیة فیلزم
ان یکون موجد حقیقة الکل موجدا لحقیقة کل جزء من اجزائه الخارجیة
ومن جملة اجزائه الخارجیة هو ذلک الجزء الذی فرض انه
موجد لحقیقته کلها فیلزم ان یکون ذلک الجزء موجدا لنفسه
وخالقا لنفسه ومخلوقا لنفسه وذلک فاحش ولما کان
المفروض ان سلسلة الممکنات سلسلة متسلسلة
مترتبة غیر متناهیة بالفعل کما هو مفروض الخصم یلزم ان یکون
ذلک الجزء الموجد للکل موجدا لعلله ایضا وذلک افحش
وهذا الذی ذکرناه بسطا وشرحا هو مراد المستدل
من قوله فیکون ذلک الجزء علة لنفسه ولعلله واذا بطل
کون موجد الکل المتالف من الممکنات الصرفة والموجودة
فی الخارج نفسه او جزءه بطل انحصار الموجودات الخارجیة
فی الممکنات بالذات الموجودة فی الخارج واذا بطل
الانحصار یلزم ان یکون موجد مجموع الممکنات الصرفة المتحققة

فی الخارج امرا موجودا خارجا عن الممکنات بالذات
والموجود الخارج عن الممکنات بالذات لیس الا الواجب
بالذات فثبت بهذا البرهان وجود الواجب بالذات
بحیث لا یحوم حوله شیء من الاعتراضات والاشکالات
ویظهر مما ذکر سقوط ما قیل علی قوله فلما انما یلزم لو کان
علة تامة اذ حینئذ لا یتوقف علی امر خارج عنه والمفروض
کونه علة فاعلیة وهو لا ینافی الاحتیاج الی الغیر ووجه الاندفاع
انه اذا فرض ان الموجودات الخارجیة منحصرة فی الممکنات
کما هو مفروض الخصم وفرض مع ذلک کون العلة الفاعلیة
لذلک المجموع المرکب من تمام الممکنات الصرفة انما هی جزء
ذلک المجموع علی ما ذکره صاحب الرسالة بقوله فلم لا
یجوز ان یکون جزءه فعلی تقدیر کون ذلک المجموع علة فاعلیة
لم یلزم ان یکون ذلک الجزء فاعلا مستقلا فی ایجاد المجموع
والا یکون ذلک المجموع محتاجا الی فاعل آخر لا انه لا یکون محتاجا
الی شیء آخر مطلقا لانه محتاج الی الاحاد بالکسر التی یکون علة

ع

تام بالنفسه وبالجملة كلام المستدل في العلة الصدورية
لذلك المجموع المركب من تمام الممكنات الموجودة في الخارج
لانه العلة التامة له وكون ذلك المركب محتاجا الى غير
الفاعل وهو الاجزاء التامة لا يضر بالاستدلال المذكور
ولا ينافيه ما هو المقصود للمستدل لان مقصوده اثبات لزوم
المحال على تقدير كون العلة الصدورية لذلك المجموع نفسه او
جزءه وحاصل استدلاله على لزوم المحال انه لو كانت
الموجودات الخارجية منحصرة على الممكنات يلزم منه
المحال لان المجموع المركب من تمام تلك الممكنات الصرفة
الموجودة في الخارج اي مع قطع النظر عن الهيئة الاجتماعية او ممكنة
بالذات وموجودة في الخارج فلابد له من علة صدورية
موجودة موجبة له فهي اما عين ذلك المجموع وذلك باطل
لما مر او جزؤه وذلك ايضا باطل لما مر فظهر من كلام المستدل
ان كل واحد من الاحتمالين يستلزم المحال فلابد من احتمال
ثالث وهو ان يتحقق موجب آخر خارج عن مجموع الممكنات

الصرفة الموجودة في الخارج ويكون علة موجبة لذلك المجموع
ولا يكون ذلك الموجب الخارج عن الممكنات الا الواجب
بالذات فثبت وجود الواجب بالذات وتم
الاستدلال واندفع النزاع والجدال كما لا يخفى على
اصحاب الحقيقة والحال فان قيل يجوز ان يكون جزء ذلك
المجموع علة صدورية له لكنه يجوز ان لا يكون مستقلا بالتاثير
والايجاد بل يكون موقوفا على شرط او شروط واذا لم
يكن مستقلا فلا ينافيه ان يكون ذلك المجموع محتاجا الى غير ذلك
الجزء ايضا قلت هذا الاحتمال لا يضر المستدل ولا
ينفع المانع فيكون من قبيل لا يضر ولا ينفع فلا التفات اليه
وذلك لان المحال انما يلزم بمجرد كون جزء ذلك المجموع
علة موجبة لذلك المجموع وبمجرد كونه علة فاعلية له سواء
كان المجموع محتاجا الى غير ذلك الجزء اولا وايضا ذلك الشرط
او الشروط اما امر واجب بالذات وذلك خلاف
المفروض المحض لانه مفروض ان الموجودات منحصرة على

الممكنات فذلك الاحتمال موافق لما يكون المستدل
بصدد اثباته ولا يكون منافيا له فكيف يكون ذلك الاحتمال
بخلاف المستدل واما امر ممكن بالذات وعلى هذا
الاحتمال فلا بد من ان يكون موجودا او معدوما فان كان
موجودا ايلزم ان يكون ذلك الامر من جملة العلل التامة لذلك
المجموع المتألف من تمام الممكنات الموجودة ولا نزاع في
احتياج ذلك المجموع الى علته التامة وكلام المستدل
انما هو في العلة الموجبة لذلك المجموع وان كان معدوما
يلزم ان يكون ذلك المعدوم بما هو معدوم شرطا لوجوده وكون ذلك
المعدوم شرطا لوجود ذلك المجموع لا ينافي كون جزء المجموع
فاعلا لذلك المجموع كما هو المفروض لان انضمام شرط
مع فاعل لا يستلزم خروج الفاعل عن كونه فاعلا
والفساد انما يترتب على مجرد كون جزء ذلك المجموع
علة موجبة له سواء كان لذلك الايجاد شرط اولا
واما امر ممتنع بالذات وعلى هذا الاحتمال يلزم ان يكون وجب

ذلك المجموع موقوفا على الامر المحال والموقوف على المحال
لا يوجد ازلا وابدا فيلزم ان لا يوجد ذلك المجموع
ازلا وابدا واللازم باطل فالملزوم مثله وايضا لو
اغمضنا عن ذلك لجاز لنا ان نقول انما يترتب الفساد
على مجرد كون جزء المجموع علة موجبة له سواء كان لذلك
الايجاد شرط اولا وما ذكرنا بقوله قيل وبهذا يتبين
بطلان ما قد قيل انه يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير
علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة وحينئذ وهكذا
لانه لو كان آه اشارة الى الشبهة المشهورة
ما فوق المعلول الاخير مع الاشارة الى دفعها ولهذه الشبهة
تقريران احدهما ما يفهم في هذه الرسالة وهو ان لنا ان
نفصل جملة الممكنات الموجودة بحيث لا يشذ عنها
شيء من الممكنات الموجودة الى جملتين احدهما الجملة المبتداة
مما هو واقع فوق المعلول الاخير بلا واسطة وثانيهما الجملة
المبتداة من نفس المعلول الاخير والجملة الاولى علة للجملة

الاقل

الثانية وكذا نفصل الجملة الاولى الى جملتين احديهما
من الاخرى بواحد والاقل علة للاكثر وهكذا الى غير
النهاية فلم لا يجوز ان يكون الموجودات محض سلسلة الممكنات
العياذ بالله تعالى ويكون وجودات الممكنات حاصلة على
الوجه المذكور في تقرير تلك الشبهة والجواب عن الشبهة
المذكورة بهذا التقرير الاول انه ان اريد ان الجملة التي
يكون اقل من الجملة الاخرى علة تامة لها ويكون المجموع
الاقل علة تامة للمجموع الاكثر وايا ما والى غير النهاية فذلك
مع تقدير تسليمه لا يكون نافعا لان الكلام في العلة الموجبة التامة
الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج وان اريد ان المجموع الاقل
علة موجبة للمجموع الاكثر بان لم يكن الجزء علة موجبة لكله وقد
مر بيان بطلانه وثانيهما ان جملة الممكنات الموجودة في
الخارج نفصلها الى جزئين احدهما نفس المعلول الاخير
وثانيهما جميع ما فوق المعلول الاخير ونقول جميع ما فوق المعلول
الاخير علة صادرة للمعلول الاخير وخارجة عنه ثم نفصل ما فوق

المعلول الاخير الى جزئين ايضا احدهما الجزء الواقع فوق
المعلول الاخير بلا واسطة وثانيهما جميع ما هو واقع فوق ذلك
الجزء والجزء الثاني علة صادرة للجزء الاول وخارجة عنه
وهكذا الكلام في باقي سلسلة الممكنات الصرفة الموجودة
وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون الجزء علة موجبة لكله
والجواب عن الشبهة المذكورة على هذا التقرير الثاني ان
كلام المستدل في العلة الموجبة لمجموع الممكنات الصرفة
الموجودة في الخارج اي بعروض الهيئة الاجتماعية لا في العلة المو جبة
لكل واحد واحد من تلك الممكنات حتى يكون لما ذكر صاحب
الشبهة وجه فبالحقيقة كلام صاحب الشبهة خروج عن مقام
النزاع كما يظهر بادنى التفات لا يقال لصاحب الشبهة ان
يقول كل واحد واحد من تلك الممكنات له علة موجبة خار جة
عن ذاته كما ذكر في التقرير الثاني والعلة الموجبة لمجموع تلك
الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج اي بعروض الهيئة الا جتماعية
يجوز ان يكون مجموع العلل المركبة من العلل التي لكل واحد واحد

من سلسلة الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج لان
موجد الكل هو موجد اجزائه لانا نقول العلل الموجبة
لاجزاء سلسلة الممكنات لا بد ان يكون موجدة
الا يجاد كشأن الموجد واذا لزم وجوده فلا بد ان يكون
داخلة في سلسلة الممكنات الموجودة لان المفروض
انحصار الموجودات في الممكنات بالذات
وبناء الشبهة المذكورة عليه فيلزم ان لا يكون مجموع العلل
المركب من علل احاد الممكنات امرا خارجا عن مجموع
الممكنات فيكون داخلا فيها فلا يكون شيء من تلك العلل خارجا
عن الممكنات الصرفة ولا شيء من اجزاء تلك العلل ايضا
خارجة عن الممكنات بل يكون داخلة في الممكنات الصرفة
واجزاءها الغير المتناهية فلو كانت تلك العلل الموجبة لمعلولاتها
علة موجبة لمجموع الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج اي
معروض الهيئة الاجتماعية يلزم ان يكون موجد الكل جزءه
وقد مر بطلانه وبالجملة لو كان الموجودات منحصرة في

الممكنات يلزم ان يكون كل ما فرض انه موجود جزء المجموع الممكنات الصرفة
الموجودة في الخارج اي معروض الهيئة الاجتماعية ولا يمكن على تقدير
هذا الانحصار وجود موجد لا يكون جزء المجموع الممكنات الصرفة
الموجودة في الخارج فيلزم ان يكون كل موجود جزءا له فعلى تقدير
هذا الانحصار اذا فرض كون موجد علة موجبة لمجموع الممكنات الصرفة
الموجودة في الخارج اي معروض الهيئة الاجتماعية يلزم ان يكون جزء
هذا المجموع علة موجبة له وقد مر بطلانه فظهر وجه دفع الشبهة
ما فوق المعلول الاخير سواء قررت بالتقرير الاول او الثاني
كما ذكرنا اما مفصلين مع جوابها على كل من التقريرين قوله واعترض
على هذا الجواب بانه لو لزم ان يكون فاعل المجموع بالاستقلال
حاصل الاعتراض هو الاستدلال على ابطال القول بان فاعل
المجموع يجب ان يكون فاعلا لكل جزء من اجزائه كما قال به المستدل
فان المستدل استدل على ان فاعل المجموع يجب ان يكون فاعلا
لكل جزء من اجزائه فيكون ذلك الاعتراض معارضة لانه استدلال
واقامة دليل على خلاف ما استدل عليه المستدل قوله واجيب عنه

الاول ويمكن الجواب عن وجه اخر وهو انه فرق بين بين فاعل
المجموع وبين فاعل جزء المجموع والذي قال به المستدل واشتمل
عليه قوله موجب المجموع حال كونه موجب المجموع بل انه يكون موجد الكل جزء
من اجزائه لان موجب جزء المجموع يجب ان يكون موجد الكل جزء
من اجزائه في زمان ايجاد ذلك الجزء فرضا وما ذكر المعترض من ان
السرير تقدم بعض اجزائه على بعض اخر منه زمانا لا يوجب قدحا
فيما ذكره المستدل لان موجد الجزء المتقدم زمانا لا يصدق عليه
في زمان ايجاد الجزء المتقدم الزماني انه موجد الكل في ذلك الزمان
حتى يلزم ان يكون موجد الكل موجد كل جزء من اجزائه لانه في هذا
الزمان المتقدم لا يكون الا موجد بعض جزء المجموع وفي الزمان المتاخر
عن ذلك الزمان المتقدم يكون موجد البعض الاخر منه بناء على ان
شرائط ايجاده لم يكن حاصلة في الزمان المتقدم فيكون الفاعل
واحدا لكن باعتبار اختلاف الجزئين في اجتماع شرائط
الايجاد وعدم الاجتماع لا انه يكون وجود احدهما متقدما زمانا على
وجود الاخر وبالجملة المركبات التي يكون اجزاؤها مترتبة الوجود

في الزمان لا يكون موجد الكل موجد الجميع اجزائه دفعة بل يكون موجدا
لجميع اجزائه تدريجا وجزءا بعد جزء باعتبار اختلاف الاجزاء
في اجتماع شرائط الايجاد وعدم اجتماع شرائط ومن قال
بان موجد المجموع موجد لجميع اجزائه يعني يكون ايجاد جميع اجزاء
المجموع في آن احدهما ايجاده دفعة كما في المجموع الذي لا يكون
بين اجزائه تقدم وتاخر زماني وبان ايجاده تدريجا
كما في المجموع الذي يكون بين اجزائه تقدم وتاخر زماني قوله
وبهذا ينقدح الايراد الثاني المراد بالايراد الثاني هو ما ذكره
بقوله وايضا لو فرضنا ثلثة اشياء كل واحد منها معلول العلة
اخرى مستقلة الخ وحاصل دفع هذا الايراد الثاني على
ما يفهم مما كتبته في الحاشية ان فاعل كل واحد من الثلثة جزء
لفاعل مجموع الثلثة بمعنى ان مجموع الفواعل الثلثة علة فاعلية
للمجموع المركب من المعلولات الثلثة التي كانت معلولات حال
الانفراد لتلك الفواعل حال الانفراد على سبيل التوزيع
ولندفع بهذا الوجه المفهوم من كلامه في حاشية هذه الرسالة

مبني على جواز ان المؤثر في الوجود يكون غير الله تعالى انهم وقد ثبت بالبرهان
فيما سبق انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وعلى تقدير تسليم صحة
هذا البناء يتوجه عليه بحث آخر وهو انه بناء على العلم على ان موجد
المجموع يلزم ان يكون موجد الكل جزء من اجزائه واذا فرض ان مجموع
الفواعل الثلثة علة موجبة لمجموع المعلولات الثلثة يلزم ان
يكون لكل واحد واحد من المعلولات الثلثة فاعلان وموجدان
احدهما مجموع الفواعل الثلثة بناء على ان موجد المجموع يلزم ان
يكون موجد الكل موجد الكل جزء من اجزائه فيكون موجد الكل موجب
الجزء ايضا وثانيهما الفاعل الذي كان حال الانفراد فيلزم
ان يكون الموجود الشخصي موجدان واذا كان كذلك الشخص موجدان
يلزم ان يتعلق به ايجادان وتحصيلان لكن كل واحد منهما ايجاد
مستقل وتحصيل مستقل اذ لم يتعلق بتحصيل البعض تحصيل
مستانف ويلزم تحصيل الكل ايجاد خارجي مستقل متعلق بالمعلول
الشخص الخارجي وجود خارجي كذلك الشخص الخارجي وتحصيل
خارجي مستقل فيلزم ان يكون للشخص الواحد خارجي وجودان

خارجيان مجتمعان وتحصيلان خارجيان مجتمعان في ذلك الشخص الواحد
الخارجي وقد ثبت ان تعدد الوجود الخارجي يستلزم التعدد الشخص
الخارجي وتعدد الشخص الخارجي يستلزم التعدد الشخص الخارجي فيلزم
ان يكون الواحد الشخص كثيرا شخصيا واللازم بطريق البطلان
وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم قوله فلمنع في اول
المرتبة فيقال الممكن الماعين قد اقتضاه البرهان السابق على ان كل
موجود ممكن بالذات لا بد له من علة موجدة موجبة له خارجة عن
ذاته فيندفع المنع المذكور بالبرهان السابق قوله ولا امتناع
في تعليل الشخص بعض على طريق توزيع الاحاد على الاحاد
وقد ابطلنا هذا الاحتمال فلا تغفل قوله وهم متفقون على
جواز الاثبات بالامكان دعوى الاتفاق في مقام اثبات المطالب
العقلية النظرية مشعر بالعجز عن اقامة البرهان وقد سبق
فيما سبق على ان نفس الامكان علة الاحتياج الى العلة الخارجة
الخارجة عن ذاته وانه لا تفاوت في ذلك بين ممكن
واحد وبين مجموع الممكنات فلا تفاوت بين الكل

الافراد بل الكل المجموع في ذلك على ما بينا شرحا ومما ذكرنا
من المقدمات الاصولية العقلية البرهانية يمكن الاطلاع على
الجواب عن التعويل فيما يعترض تلك الرسالة كما لا يخفى على
اهل الفطانة والهداية والله جل شانه هو الهادي في البداية
والنهاية وهذا البرهان الذي نقلناه عن صاحب الرسالة بعبارته
ذكره المحقق الفريد في التجريد رضي الله تعالى عنه بقوله ولان المؤثر
في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلله
وقال الشارح الجديد في شرحه هذا الكلام بتقريره هذا برهان
آخر تقريره ان جميع تلك الموجودات سلسلة اذا اخذت
بحيث لا يدخل فيها غيرها فلا يخرج عنها شيء فلا شك انه موجود
ممكن اما الوجود فلانحصار اجزائه في الموجود ومعلوم ان المركب لا يعدم
الا بعدم شيء من اجزائه واما الامكان فلافتقاره الى جزئه
الممكن واذا كان المجموع موجودا ممكنا فموجبه المستقل بالايجاب اما
نفسه وهو ظاهر الاستحالة واما جزء منه وهو ايضا محال لاستلزامه
كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله بناء على ان العلة المستقلة

للمركب من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء منه اذ لو كان
الموجب لبعض اجزائه شيئا آخر لتوقف حصول المركب عليه
ايضا فلم يكن احدهما مستقلة وايضا موجد المجموع بالاستقلال
لا يجوز ان يكون جزءه لان كل جزء محتاج الى ما لا يتناهى من تلك
السلسلة فلا يستقل بدونه واما خارج عنه وقد تقرر ان
العلة المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون علة
لكل جزء منه فلا اقل من ان يوجد ذلك الخارج جزءا من اجزاء
السلسلة ولا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجبة
داخلة في السلسلة والا توارد علتان مستقلتان على معلول
واحد شخصي وهو خلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من
آحاد السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هف وايضا
اذا لم يستند ذلك الجزء الى علة داخلة كان طرفا لتلك السلسلة
فتكون متناهية مع فرضها غير متناهية ومما ذكرنا في التقرير يشعر
ما قيل ان اريد بالعلة التي لا بد منها للجميع السلسلة العلة التامة
فلا نم استحالة كونها نفس السلسلة فان العلة التامة

بعض جميع ما يحتاج اليه الشيء فلا يكون نفس ذلك الشيء محتاجا الى المركب من
الواجب والممكن فان قيل فبطل قولكم يجوز ان يكون وجود ما
من ذاتها ولكن بهذا الاستحالة قلنا ممنوع ولهذا يلزم لو لم
يفتقر الى جزئها الذي ليس من ذاتها وان اريد بالعلة الفاعل
فلا نسلم استحالة كونها بعض اجزاء السلسلة وانما يستحيل
لو لزم كونها علة لكل جزء من اجزاء السلسلة حتى نفسه وعلله
وهو ممنوع لجواز ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب مستندا
الى غيره كالخشب من السرير لا ما قد صرحنا بان المراد
من العلة الفاعل المستقل بالايجاد واما السرير ففاعله
المستقل ليس هو النجار وحده بل هو مع فاعل الخشبات
نعم يرد على المقدمة القائلة بان كل جزء يحتاج الى علة ولا يستقل
بدونها لان احتياجه الى ما هو علة له لا ينافي استقلاله بل انما
ينافيه احتياجه الى ما هو علة المعلول نفسه ونهاية في ايجاده وعلى المقدمة
القائلة بان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة علة لكل
جزء منه انه ان اريد انها بنفسها علة مستقلة لكل جزء

ولهذا ل

حتى يكون علة لهذا الجزء اي بعينها علة لذلك الجزء وهذا باطل
لان المركب قد يكون بحيث يحدث اجزاؤه شيئا فشيئا كالخشبات
السرير والهيئة الاجتماعية فعند حدوث الجزء الاول ان
لم يوجد العلة المستقلة التي فرضنا انها علة لكل جزء لزم تقدم
المعلول على علته وهو ظاهر البطلان وان وجدت لزم تخلف
المعلول اعني الجزء الآخر عن علته المستقلة بالايجاد وقد مر
بطلانه وان اريد انها علة لكل جزء من المركب اما بنفسها
او بجزء منها بحيث يكون كل جزء معلولا لها او لجزء منها من غير
افتقار الى امر خارج عنها واذا كان المعلول المركب مترتب
الاجزاء كانت علته المستقلة ايضا مترتبة الاجزاء
بحيث كل جزء منها لجزء منها يقارنه بحسب الزمان ولا يلزم
التقدم ولا التخلف وهذا ايضا فاسد من جهة انه لا يفيد
المطلوب اعني امتناع كون العلة المستقلة للسلسلة
جزءا منها اذ من اجزائها ما يجوز ان يكون علة لهذا المعين من اجزائه
على الشيء لنفسه او لعلله وذلك مجموع الاجزاء التي لكل واحد

منها معروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج عنها الا المعلول
المحض المتاخر عن الكل بحسب العلية المتقدم بحسب الرتبة بحيث
يعتبر من الجانب المتناهي ولهذا ايعبر عن ذلك المجموع تارة بما قبل
المعلول الاخير وتارة بما بعد المعلول الاول فانه جزء من السلسلة
يتحقق السلسلة عند تحققه ويقع لكل جزء من جزء منها فان
نفس جزء من السلسلة لا يكون علة المجموع الذي هو ما هو قبل
المعلول الاخير وهكذا في كل مجموع قبله لا الى نهاية فان قيل
ما بعد المعلول المحض لا يصلح ان يكون علة مستقلة لايجاد
السلسلة لانه ممكن محتاج الى علته وهو جزء من السلسلة
فيحتاج باحتياجه السلسلة ايضا الى تلك العلة وهكذا
كل مجموع يفرض فلا يوجد السلسلة الا بمعاونة تلك العلل و
لانه ليس بكاف في تحقق السلسلة بل لا بد من المعلول المحض
ايضا قلنا هذا لا يقدح في الاستدلال لان مبناه على عدم الافتقار
في الايجاد الى معاون خارج على ما تحققت وقد فرضنا
لزم علة لكل مجموع امر داخل فيه لا خارج عنه فظهر انه لا داخل

٢٤٤

للمعلول الاخير في ايجاده **فان قيل** نحن نقول من الابتداء
علة الجملة لا يجوز ان يكون جزء منها لعدم اولوية بعض الاجزاء لان
كل جزء فعلته اولى منه بان يكون علة للجملة لكونها اكثر تاثيرا فيها
ممنوع بل الجزء الذي هو ما قبل المعلول الاخير متعين للعلية
لان غيره من الاجزاء علل بعيدة للجملة فلا يستقل بايجاد
الجملة بل يحتاج في ايجاده الى معاون خارج هو علتها القريبة
وعلى اصل الدليل منع اخر وهو انا لا نسلم افتقار
الجملة المفروضة الى علة غير علل الاحاد وانما يلزم ذلك لو كان لها و
جود مغاير لوجودات الاحاد المعللة كل واحد منها بعلة
وقولكم انها ممكن مجرد عبارة بل اي ممكنات تحقق كل منها
بعلة فمن اين يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال
فانها لا تفتقر الى غير علل الاحاد وما قيل جميع تلك العلل
الموجبة التي هي علة موجبة للسلسلة بما سرها اما ان يكون
عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها ممنوع على تقدير
لزوم السلسلة موجبا اخر ممكن محتاج الى علة اخرى من جميع

تلك العلل وليس كذلك بل البرهان الا الممكنات قد
اجتماع كل منها لم علة وما يقال ان وجودات الاحاد
غير واجب كل منها كلام خال عن التحصيل انتهى ونحن نقول انا
قد برهنا بما ذكرناه سابقا على ان كل ممكن موجود لا بد له من علة
موجبة موجدة له خارجة عن ذاته وقد برهنا ايضا على ان
العلة الغائية لا يجوز ان يكون علة لصدوريته وبرهنا ايضا على ان
موجد حقيقي المركب هو الاجزاء الموجبة سواء كانت متناهية
او غير متناهية بل لم يكن موجدا لكل جزء من اجزاء ذلك المركب
وبرهنا ايضا على ان كل موضع يتحقق فيه موجودان خارجيان
يلزم ان يتحقق فيه موجب خارجي ثالث لهما وهو المركب منهما الذي
يكون معروض الاثنينية في الخارج وكذا في كل موضع يتحقق فيه
موجودات ثلثة في الخارج يلزم ان يتحقق فيه موجب رابع لها
وهو المركب منها الذي يكون معروض الثلثة في الخارج وقد
برهنا ايضا على ان كل جملة ومجموع موجود في الخارج
سواء كان له صورة نوعية اولا يلزم ان يتحقق فيها امور البعد

احدها الكل المخصوص وثانيها واحد ما لا على وجه الخصوص
وثالثها الاحاد بالاسر ورابعها مجموع الاحاد بالاسر
وبينا ان الفرق بين مجموع الاحاد بالاسر وبين الاحاد
بالاسر انما هو بالاجمال والتفصيل مثل الفرق بين المحدود
وحده وبرهنا ايضا على ان جملة الممكنات الصرفة
الموجودة في الخارج سواء كانت متناهية او غير متناهية
في حكم ممكن واحد موجود في الخارج فكما ان الممكن الواحد
الموجود في الخارج لا بد له من علة موجبة موجدة خارجة
عن ذاته كذلك جملة الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج
سواء كانت متناهية او غير متناهية لا بد لها من علة
موجبة موجدة لها خارجة عن ذاتها وحقيقتها فلا فرق
في ذلك بين الكل الافرادي والكل المجموعي وباستحضار
تلك المقدمات الحقة البرهانية وبما علمنا لها في مواقعها
يمكن دفع جميع الابحاث المذكورة في كلام الشارح الجديد بحيث
يتم البرهان الذي ذكره المحقق الفريد قدس سره ونور

خرج ومع ذلك فلا بأس علينا بان نتوجه الى دفع تلك
الابحاث والاعتراضات بخصوصها قوله فلا اقل
من ان يوجد ذلك المجموع الخ قال المحقق الدواني في
الحاشية القديمة بعد جعل هذا الكلام من الشارح عنوانا
للحاشية بهذه العبارة قلت يجوز ان يكون المجموع
هو موجد الكل والمجموع اجزاء السلسلة بتوسط الجملة
السابقة على ذلك الواحد ويكون ترتيب الاحاد بطريق
الشرطية والالية لا باعتبار العلية فلا يلزم توارد العلتين
المستقلتين ولا ينفع ذلك بان يقال الكلام في الممكنات
المترتبة من حيث العلية لانه قد يمنع وقوع هذا الترتيب
في الممكنات الغير المتناهية اذ يجوز ان يكون ترتيبها بوجه
آخر ويكون الفاعل لكل منها امرا واحدا بشرط الاحاد
السابقة او بآليتها قلت حاصل الدليل ان الفاعل
الممكن اما واجب بالذات وهو المطلوب او ممكن وحينئذ
ننقل الكلام الى علته فيدور او يتسلسل ونسوق الكلام

له آخر وعلى هذا لا يتوجه الايراد اذ الكلام على
تقدير ترتبها باعتبار العلية انتهى كلامه وفيه بحث
اما اولا فلان ما ذكر في جواب السائل بعبارة اخرى غير تقرير
الشارح وليس اعتراضه الا على قول الشارح في
والا لتوارد علتان مستقلتان على معلول واحد شخصي
لان هذا التوارد انما يلزم لو كان لكل جزء من الممكنات
علة فاعلية بجزء آخر فللمعترض ان يمنع وقوع هذا الفرض ويقول
يجوز ان لا يكون الترتيب بطريق العلية بل يكون بطريق
الشرطية او الالية واما ثانيا فلان قوله اذ الكلام على تقدير
ترتبها باعتبار العلية لو كان تاما فلا وجه لقوله ولا ينفع
ذلك بان يقال الكلام في الممكنات المترتبة من حيث العلية
لانه قد يمنع وقوع هذا الترتيب الخ لان هذا المنع لو كان
واردا لورد على قوله اذ الكلام على تقدير ترتبها باعتبار
العلية ولو كان مندفعا لكان مندفعا عن كلام من قال
بان الكلام في الممكنات المترتبة من حيث العلية وايضا

على تقدير انحصار الموجودات في سلسلة الممكنات وارتكاب
التسلسل فيها كما هو مفروض الخصم يكون كل سابق علة
موجبة للاحق فيتحقق الترتب باعتبار الفاعلية في تلك
السلسلة فيجب ان لا يتوجه المنع عليه نعم بعد ابطال انحصار
الموجودات في الممكنات وبعد اثبات الواجب جل شانه
يجوز ان لا يكون الموجب الا الواجب جل شانه ويكون الترتب فيما
بين الممكنات منحصرا على الترتب الشرطي والآلي
لا على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات كما هو مفروض
الخصم لان الترتب فيما بين الممكنات الصرفة الموجبة
على هذا التقدير يلزم ان يكون باعتبار الفاعلية لان كل ممكن موجب
لا بد له من موجب وليس موجبه الا ممكن آخر فوقه وهكذا
الى ما لا يتناهى فظهر ان الترتب باعتبار الفاعلية لا بد منه
على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات وبالجملة
ما ادعاه الشارح من عدم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي مبني على ما هو مفروض الخصم من

انحصار الموجودات في الممكنات وكون كل سابق علة
فاعلية للاحق فيتم على الغرض فيتم ما ادعاه الشارح و
من لزوم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
شخصي بلا ورود اعتراض عليه قطعا قوله فلا يتم الاستحالة
لكونها نفس السلسلة قد حققنا سابقا ما يكون وافيا
لهذا المنع ان العلة التامة منها ما يكون علة تامة تاليفية بحيث
يكون الفاعل خارجا عنها ومنها العلة التامة التاليفية
اي الآحاد ما لا يستر للمركب عنها سواء كان المركب له صورة
نوعية ووحدة حقيقية كانواع الاجسام او لم يكن له صورة نوعية
ووحدة حقيقية كالعسكر والعشرة فالذي ليس منهما
صورة نوعية ولا وحدة حقيقية لان وحدتهما وحدة اعتبارية
فالعلة التامة التاليفية اي الآحاد ما لا يستر تفاصيله ومتغايرة
ومعلول هذه العلة التامة اي مجموع هذه الآحاد ما لا يستر وكل
مجموع يتاخر عن اجزائه بما هي اجزاؤه لان تاخر الجزء عن الكل
عقلا ليس له اختصاص بجزء دون جزء وببعض دون بعض وكذلك

عينيه

العلة التامة الثابتة فيه متقدمة على المعلول المركب من تلك
الاحاد بالاسر ولا يلزم من ذلك المتقدم تقدم الشيء على
نفسه للفرق الدقيق بين الاجزاء بالاسر ومجموع
الاحاد بالاسر كما ذكرنا مرارا ومنها ما يكون علة تامة بحيث
يكون نفس الفاعل بجميع ما يعتبر في العلة الصدورية لوجود المعلول
وجميع ما يعتبر في المعلول من اجزائه الثابتة فيه داخلة فيها وبين العلة
التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه المعلول اعم من ان يكون علة ثابتة فيه
او صدورية والعلة التامة بهذا المعنى امر مركب من نفس الفاعل
ومن جميع ما يعتبر في العلة الصدورية كالشرط والالات
المعتبرة في بعض جهات الفاعل ومن الاجزاء الثابتة فيه للمعلول
المركب منها فكل ما يعتبر في تحقق ماهية المعلول وجميع ما يعتبر
في تحقق وجوده جزء للعلة التامة بالمعنى المذكور والعلة التامة
بالمعنى المذكور مركب من تلك الاجزاء بالاسر ومتقدم على
المعلول المركب من المادة والصورة لو كانت له صورة
نوعية ولو لم يكن له صورة نوعية كما في العرض يكون الاحاد

بالاسر اجزاء له وعلة تامة ثابتة فيه له ومركب من تلك الاحاد
بالاسر متاخر فيكون هذا المركب متاخرا عن المركب الاول
برتبة وعن جزء المركب الاول برتبتين على ما ذكرنا
فيما سبق فظهر بطلان القول بان العلة التامة نفس المعلول
بل يكون كل علة تامة متقدمة على المعلول عقلا وفي الخارج كما
مر مرارا قوله فلانه يلزم استحالة كونها بعض اجزاء السلسلة
وانما يستحيل لو لزم كونها علة لكل جزء من اجزاء السلسلة
حتى نفسه وهو ممنوع لجواز ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب
مستندا الى غيره فاعلا كالخارج عنها هذا الكلام مبني
على الغفلة او التغافل عن الفرق بين فاعل المركب
وموجده وبين فاعل جزء المركب وموجده لان فاعل
المركب وموجده يلزم ان يكون موجدا لكل جزء من اجزائه لان
طريق اصدار الكل وايجاده هو طريق اصدار اجزائه
وايجاد اجزائه جميعا والا يلزم ان لا يكون ما فرضناه موجد الكل
موجدا للكل لان موجد بعض اجزاء الكل دون بعض لا يصدق

كب

علّة انه موجد الكل حقيقة بل ما يصدق عليه حينئذ حقيقة انه موجد
بعض اجزائه دون بعض لان بعض اجزاء الكل ليس غاير
الكل والا يلزم ان لا يكون ما هو كل كلا وما هو جزء جزءا هف
واما مثال السرير والخشبات فالتحقيق فيه ان يقال ان
فاعل المركب قسمان احدهما ان يكون فاعل المركب فاعلا
لجميع اجزائه دفعة خارجية بلا تقدم بعض اجزائه على بعض
في الخارج وذلك يتحقق في المركب الذي يكون داخلا فيما فوق
الكون فان جميع المركبات التي تكون داخلة فيما فوق الكون
سواء كان لها حركة نوعية او لا لا يكون بين اجزائها
تقدم وتأخر في الخارج بل يكون في العقل فقط وثانيهما
ان لا يكون فاعل المركب فاعلا لجميع اجزائه دفعة واحدة
بناء على ان بعض اجزاء المركب قد يكون متقدما على بعض
آخر منه في الزمان وذلك في المركبات التي تكون داخلة
فيما تحت الكون مثل المركبات التي تكون من الحوادث
الزمانية مثل المعادن والنباتات والحيوانات ومن جملة

تلك المركبات السرير المركب من الخشبات والهيئة السريرية
ففاعل المركبات التي تكون داخلة فيما تحت الكون توجد
ذات الفاعل اجزاءها تدريجا في ازمنة باعتبار اختلاف
اجزائها بحسب الامكان الاستعدادي قربا وبعدا وباعتبار
اختلاف حصول الشرايط والآلات لبعضها دون
بعض وبالجملة الاختلاف بالتقدم والتأخر الزمانيين
فيما بين اجزاء المركبات التي تكون داخلة فيما تحت الكون
انما نشأ من خصوصيات الاجزاء التي لا بد لها في حصولها
من الامكان الاستعدادي ايضا ولا يكفي الامكان الذاتي
كما في الاشياء الداخلة فيما فوق الكون فالاختلافات
في الافاضات والايجادات بالتقدم والتأخر الزمانيين
نشأت من اختلاف خصوصيات المعلولات القابلة
للوجود لا من الفاعل الفياض على الاطلاق الذي لا
ضنانة في افاضته وجوده فالاختلاف بالكمال والنقصان
والتقدم والتأخر وغيرها من الاختلافات ناشئة من قبل

القابل الامر بل الجاعل على ما بيناه سابقا مشروحا
وقد بينا في ذلك القول بان الفاعل والموجد للكل يجوز
ان يكون هو المجموع المركب من نوع الاجزاء وذلك الكل
بناء على انه يجوز ان يكون لكل جزء بخصوصه من المركب فاعل
خاص ويكون فاعل المركب هو المجموع المركب من تلك الفواعل على
لخصوصيات اجزاء المركب فتذكر فانه لا احتياج
الى الاعادة الموجبة للتطويل قوله بل هو مع ما ذكر عين التخيلات
هذا الكلام من الشارح يدل بظاهره على جواز كون فاعل
المركب المعلول هو المركب من نوع فاعل اجزائه وقد مر بيان
فساده قوله نعم يرد على المقدمة القائلة بان
الذي يفهم من كلام الشارح جواز ان يكون جزء الكل علة
صدورية له بل جواز كون الجزء فاعل الكل وقد بينا
سابقا ان جزء الشيء علته التامة لغيره ولا يجوز ان يكون
العلة التامة علة صدورية وبينا ايضا ان جزء الشيء
لو كان فاعل الكل يلزم ان يكون فاعلا لنفسه ايضا فلا نطول

باعادته قوله لان المركب قد يكون بحيث يحدث اجزاؤه شيئا فشيئا
قد بينا ان المركب الذي يحدث اجزاؤه شيئا فشيئا يكون داخلا فيما تحت
الكون وبينا انه يلزم ان يكون فاعله وموجبه فاعل وموجد الكل جزء
من اجزائه على الوجه الذي ذكرناه مبسوطا ومشروحا فلا نطول
باعادته قوله يكون علة المجموع الذي هو ما فوق المعلول الاخير وهكذا
في كل مجموع فيه علة لا الى نهاية هذا اثبات الى المشهور
بنسبته ما فوق المعلول الاخير وقد قررنا لها تقريرين واجبنا
عنها على كل واحد من التقريرين فتذكر قوله وقد عرفت
ان علة كل مجموع امر داخل فيه اه هذا الكلام مبني على الغفلة
او التغافل عن الفرق بين العلة التامة والعلة الصدورية وعن
ان العلة التامة لا يجوز ان يكون علة صدورية قوله وقولكم
انها ممكنة محض دعابة هذا الكلام ايضا مبني على الغفلة او التغافل
عما حققناه سابقا من ان كل كل موجود في الخارج سواء
كان له صورة نوعية او لا يتحقق فيه امور اربعة احدها كل واحد
من اجزائه بخصوصه وثانيها واحد ما لا على وجه الخصوص

وثالثها الآحاد بالأسر ورابعها مجموع الآحاد بالأسر وقد بينا
الفرق بين الآحاد بالأسر ومجموع الآحاد بالأسر وإذا كانت
الآحاد بالأسر موجودة في الخارج يلزم أن يكون المجموع المركب من تلك
الآحاد بالأسر موجودا في الخارج لأن كل مركب إذا كان
جميع أجزائه موجودا في الخارج يلزم أن يكون المركب من تلك الأجزاء
الموجودة في الخارج موجودا في الخارج لأن وجود المركب بوجود
جميع أجزائه وعدمه بعدم بعض أجزائه فظهر أن حكم الشارح بأنه مجرد
عبارات مجرد عبارات قوله لا يفتقر إلا إلى غير علل الآحاد لا خفاء
في أن يعرض لعشرة في عشرة رجال أي عروض الهيئة الاجتماعية
إنما هو للمجموع من حيث المجموع لا لكل واحد بخصوصه ولا لواحدها ولا
الآحاد بالأسر المتفاصلة المتمايزة فلابد أن يكون معروض
العشرة أمرا موجودا في الخارج فلا بد له من علة موجودة
موجبة خارجة عن ذاته وقد بينا بطلان القول بأن [illegible]
المركب هو المجموع المركب من نوع علل أجزائه قوله [illegible] على توهم
لأن السلسلة موجودة ممكنة محتاجة إلى علة أخرى لا خفاء

في أن السلسلة المركبة من الممكنات الصرفة الموجودة في
الخارج كل بالنسبة إلى تلك الممكنات الصرفة الموجودة في
الخارج وتلك الممكنات الموجودة في الخارج أجزاء
خارجية لها ووجود الكل في الخارج عين وجود تمام أجزائه
في الخارج من أجلى البديهيات ولا شبهة في ذلك عند
أذكياء العقول فضلا عن الخواص الكرام فظهر أن حكم الشارح
بالتوهم محض التوهم وسوء التفهم قوله وما يقال أن وجود
الآحاد غير وجود كل منها كلام خال عن التحصيل لا خفاء في
أن الآحاد بالأسر للمركب علة تامة بالنسبة له كما ذكرنا سابقا
ولا خفاء أيضا في أن كل واحد واحد فقط علة ناقصة بالنسبة
للمركب والمغايرة بين العلة التامة والعلة الناقصة ظاهرة
لأن العلة الناقصة جزء خارجي للعلة التامة الخارجية ووجود الجزء
الخارجي متقدم على وجود كله الخارجي عقلا فيلزم أن يكون
وجود الجزء الخارجي غير وجود كله الخارجي فيلزم أن يكون وجود
العلة الناقصة الخارجية غير وجود العلة التامة الخارجية فيلزم أن

يمكن وجود كل واحد واحد فقط غير وجود الآحاد بالآحاد فظهر
مما بيناه أن قول الشارح كلامهم خال عن التحصيل كلامهم ولما
تبين مما بيناه من المقدمات الحقة اندفاع جميع الاعتراضات
الناشئة من الجهالات او التجاهلات فظهر أن البرهان
الذي ذكره المحقق الطوسي قدس سره القدوسي ونقلناه برهان
تام يفيد أمرين أحدهما اثبات وجود الواجب بالذات وثانيهما
انتهاء سلسلة الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج إليه
الواجب بالذات جل شأنه الذي هو طرف وعلة
العليات لأنه علة العلل وأول الأوائل وإذا وجب انتهاء
سلسلة الممكنات الموجودة في الخارج لزم بطلان اللانهاية
في سلسلة الممكنات الموجودة في الخارج ولزم بطلان
التسلسل في تلك السلسلة ولزم بطلان احتمال انحصار الموجودات
الموجودات في الممكنات وعلم أنه لا يجوز انحصار الموجود
الخارجي في الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج لا الفرضي بناء على
هذا الفرض والتقدير بل لم يكن كل ما في عالم الوجود من الطبائع والأشياء من

والصفات الانضمامية والانتزاعية وبالجملة جميع الأشياء التي
لها حظ من الوجود بلا فرض الفارض واختراع المخترع
كانياب الأغوال يتعلق بأمر خارج عنه ويكون مستندا إلى
العلة الفاعلية الخارجة فلم لم يكن كل ما في عالم الوجود
أمرا ناشئا عن أمر يتعلق بالغير ويستند إليه ومن جملة ما في عالم الوجود
طبيعة الوجوب وطبيعة الإيجاد المتحققتان في عالم الوجود لكن
وجودهما في عالم الوجود ليس من قبيل وجود انياب الأغوال
بل وجودهما وتحققهما بحسب نفس الأمر فظهر أنه بناء على فرض
انحصار الموجودات في الممكنات يلزم أن يكون كل ما له وجود
بحسب نفس الأمر بلا فرض فارض واختراع مخترع مستندا
إلى الغير ويتعلق له ومنتزعا عنه عقلا فيلزم أن يكون كل من طبيعة
الوجود وطبيعة الإيجاد يتعلق بالغير ومستندا إليه ومنتزعا عنه
عقلا فإذا فرض كون طبيعة الوجوب يتعلق بالغير فذلك الغير
يلزم أن يكون موجودا لأن المعدوم لا شيء محض لا يجوز أن يصير منشأ
لشيء بحسب نفس الأمر لأن ترتب الوجود ومنشئيته بحسب نفس

الامر على ما هو عليه صرف ولا شين صرف فما يحكم العقل الغير
المشوب بالوهم بالاستناد الى البديهة فوجب ان يكون
ما يترتب عليه طبيعة الوجود في الخارج امرا موجودا في الخارج
ويجب ان يكون وجوده متقدما على معلوله عقلا وفي ذاته صنع
يتحقق فيه تقدم وجود العلة على المعلول بل لابد ان يتحقق فيه تقدم
طبيعة الوجود على المعلول لان تقدم الفرد سواء كان
فردا خارجيا او فردا عقليا يجب في نفس الامر مستلزم للتقدم
الطبيعة والمفروض فيما نحن فيه كون المعلول طبيعة الوجود فيلزم تقدم
طبيعة الوجود على نفسها وتاخرها عن نفسها عقلا وذلك محال
يلزم التقدم والتاخر
وايضا كما ان المعلول متاخر عن وجود علته متاخر عن ايجاد
علته ايضا عقلا لان المعلول يترتب على ايجاد علته وتاثيرها
واذا كان المعلول متاخرا عن ايجاد العلة يلزم ان يكون متاخرا
عن طبيعة الايجاد وايضا بناء على ان التاخر عن الفرد مستلزم
للتاخر عن الطبيعة فيلزم ان يكون طبيعة الوجود التي فرض انها
معلولة متاخرة عن طبيعة الايجاد ايضا لان التاخر عن الفرد

مطلقا سواء كان فردا خارجيا او اعتباريا عقليا يجب
في نفس الامر مستلزم للتاخر عن الطبيعة فيكون طبيعة الوجود التي
فرض كونها معلولة متاخرة عن طبيعة الايجاد ايضا فثبت
لطبيعة الوجود حينئذ احتمال كونها امرا معلولا تاخران عقليان
كما ذكرناهما شرحا ولما كان المفروض احتمال انحصار
الموجودات في الممكنات الصرفة يلزم ان يكون طبيعة الايجاد
ايضا معلولة لعلة خارجة عن ذاتها والعلة متقدمة على المعلول
بحسب الوجود عقلا فيلزم ان يتاخر طبيعة الايجاد عن وجود علتها
عقلا ومن التاخر عن وجود العلة يلزم التاخر عن طبيعة الوجود
ايضا لان التاخر عن الفرد مستلزم للتاخر عن الطبيعة كما
مر فيلزم ان يتاخر طبيعة الايجاد عن طبيعة الوجود عقلا و الحال
انه قد ثبت آنفا ان طبيعة الوجود متاخرة عن طبيعة الايجاد
وكما ان المعلول يلزم ان يكون متاخرا عن وجود العلة فكذلك
يلزم ان يكون متاخرا عن ايجاد العلة وتاثيرها لان المعلول مترتب
على ايجاد العلة وتاثيرها واذا كان المعلول متاخرا

ل

عن الايجاد للعلة بل لم يكن متأخرا عن طبيعة الايجاد ايضا لان
التأخر عن الفرد مستلزم للتأخر عن الطبيعة ولما كان المفروض
كون طبيعة الايجاد امرا معلولا لهما لم يكن يكون لها الا متأخرا عن
احدهما التأخر عن طبيعة الوجود وثانيهما التأخر عن طبيعة الايجاد
كما بيناهما وفي كل واحد من التأخرين يلزم الدور اما في التأخر
عن طبيعة الوجود فقد مر بيانه واما في التأخر عن طبيعة الايجاد
فالدور ظاهر بيّن والدور المحال الذي لزم في كل من طبيعة
الوجود وطبيعة الايجاد انما لزم من كون الموجودات منحصرة على
الممكنات الصرفة فيكون منشأ الاحتمال مستلزما للمحال
ومستلزم المحال لا يكون واقعا فهذا الاحتمال لا يكون واقعا واذا
بطل الانحصار المذكور يلزم الاعتراف بوجود الواجب جل شأنه
وهو المطلوب وهذا برهان تام يفيد امرين احدهما اثبات
الواجب جل شأنه وثانيهما انتهاء سلسلة الممكنات
الى الواجب بالذات لا يقال هذا البرهان قد ذكرت بقا
فلا يكون برهانا على حدة فكيف يعد جملة براهين لانا نقول

بحسب تعدد البراهين باختلاف بعض المقدمات واختلاف
بعض المقدمات يحصل من البرهان السابق وهو ان هذا
البرهان ولو سلم انه يكون هو البرهان المذكور سابقا (بقا)
نقول انه تقرير آخر للبرهان السابق لان تقريبه بهذا
البسيط والتفصيل لم يكن مذكورا فيما سبق وعلم ايضا
ان العلاقة الافتقارية مستلزمة لامتناع تحقق المفتقر
بصيغة الفاعل بدون تحقق المفتقر اليه بصيغة المفعول كا (لعلاقة)
المتحققة بين السواد والجسم فانها مستلزمة لامتناع
تحقق السواد بدون الجسم اذا عرفت هذا فنقول كل
علاقة تكون باعتبار المعلولية والعلية تكون علاقة افتقارية مستلزمة
لامتناع تحقق المعلول بدون تحقق علته سواء كان المعلول
جوهرا او عرضا لانه لا تفاوت في ذلك بين المعلول
الذي يكون جوهرا او عرضا فيكون كل واحد من الجواهر
ثم لكل واحد من الاعراض في العلاقة الافتقارية
المستلزمة لامتناع تحقق المفتقر بدون تحقق المفتقر اليه

فكما ان السواد يمتنع وجوده بدون وجود المحل فكذلك
الجسم يمتنع وجوده بدون وجود علته وكما ان السواد
يمتنع تحققه بنفسه كذلك الجسم يمتنع تحققه بنفسه
لوجود العلاقة الافتقارية في كل منهما واذا تحققت العلاقة
الافتقارية في امر يوجد فهي مستلزمة لتحقق المفتقر والمفتقر
كائنا وهكذا الحكم في غير الجسم من الجواهر وبهذا الاعتبار يصح
ان يقال كل موجود من الممكنات الموجودة في الخارج
طبيعة ناعتية اي طبيعة معلولية مستلزمة لعلاقة افتقارية
مستلزمة لامتناع وجود المفتقر بدون وجود المفتقر اليه
ولا تفاوت في ذلك بين الكل الافرادي والكل المجموعي
فكما ان كل واحد واحد من الممكنات الموجودة سواء
كان جوهرا او عرضا طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور كذلك
مجموع الممكنات الصرفة الموجودة في الخارج طبيعة ناعتية
بالتفسير المذكور لان المجموع الذي يكون مركبا من الاجزاء
التي يكون كل واحد منها طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور

يلزم ان يكون طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور بالطريق الاولى
فكل موجود من الممكنات سواء كان جوهرا او عرضا
وكذلك مجموع الممكنات الصرفة الموجودة بحيث لا يشذ
عنه شيء من الموجود الخارجي الممكن من المركب طبيعة ناعتية
بالمعنى المذكور فليس في عالم الامكان موجود الا ويكون طبيعة ناعتية
بالتفسير المذكور فيصح ان يقال طبيعة الممكن بالذات
طبيعة ناعتية بالتفسير المذكور وارتكاب التسلسل لا يكون
نافعا لان حصول وجودات الممكنات بطريق
التسلسل على تقدير تسليم عدم بطلان التسلسل لا يوجب
خروج تلك الممكنات عن كونها طبيعة ناعتية بالتفسير
المذكور فكما ان كل واحد واحد من الممكنات الموجودة
طبيعة معلولية مستلزمة لعلاقة افتقارية مستلزمة لامتناع
وجود المفتقر بدون المفتقر اليه فكذلك مجموع الممكنات
الصرفة الموجودة في الخارج بحيث لا يشذ عنه شيء من الموجود
الممكن طبيعة معلولية مستلزمة لعلاقة افتقارية مستلزمة

لامتناع وجود المفتقر بدون وجود المفتقر اليه ولا يخفى ان
للعقل الغير المشوب بالوهم ان يلاحظ الممكنات
الصرفة الموجودة في الخارج باسرها بعنوان الاجمال ويحكم
على كل واحد واحد منها ملحوظا بعنوان انه طبيعة ما عقلية
بالمعنى المذكور ثم يحكم على المجموع المركب منها بانه طبيعة ما عقلية
بالمعنى المذكور وبان حكم ذلك المجموع المركب منها حكم عرض
واحد شخصي كالسواد مثلا من حيث كون كل واحد منها
طبيعة ما عقلية بالمعنى المذكور فكما ان العقل الغير المشوب
بالوهم يجزم جزما يقينيا بان السواد الموجود لابد له من
علة موجودة خارجة عن ذاته لكونه طبيعة ما عقلية بالمعنى المذكور
فكذلك يجزم جزما يقينيا بان المجموع المركب من الموجودات
التي يكون جميعها طبيعة ما عقلية بالمعنى المذكور لابد له من
علة موجودة خارجة عن ذاته لكونه طبيعة ما عقلية بالمعنى المذكور
والتعريف متحقق والموجود الخارج عن جملة الممكنات
ليس الا الواجب بالذات فثبت بهذا البرهان وجوب

239

وجود الواجب بالذات وهو المطلوب ولا خفاء
في ان هذا البرهان برهان تام بل اتم البراهين وثبت بهذا البرهان
ايضا امران احدهما اثبات الواجب بالذات وثانيهما
ابطال التسلسل واللانهاية بالفعل في سلسلة الممكنات ت
الموجودة لوجوب الانتهاء الى الواجب بالذات كما دل
عليه البرهان المذكور فان قيل قد مر فيما سبق ان الطبيعة الناعتية
انما هي العرض واما الجوهر فهو طبيعة منعوتية فقط وليست طبيعة
ناعتية وبناء على ما هو المذكور ههنا يلزم ان يكون طبيعة الجواهر
ايضا طبيعة ناعتية كطبيعة العرض فيلزم التنافي بين ما ذكر
ههنا وبين ما ذكر فيما سبق قلت ليس بينهما تناف لان الناعتية
فيما سبق عبارة عن كونه امرا صفة لامر آخر سواء كانت انضمامية
كالسواد بالنسبة الى الجسم او انتزاعية كالابوة بالنسبة
الى الاب فانها صفة منتزعة من الاب بحسب حال الخارج
وكذا الوجود الخارجي وغيره من الصفات الخارجية الانتزاعية
بحسب حال الخارج والناعتية المذكورة ههنا يكون بمعنى المعلولية وبناءا

المؤثر في الكل من الممكنات سواء كانت جواهر او
اعراضا فالعلة الغائية المركوزة مما يمكن ان يعرض مطلقا من العلة الغائية المركوزة
هناك فلا تداني قطعا **ومنها برهان الترتيب** وتقريره ان
كل سلسلة موجودة مركبة من علل ومعلولات مترتبة يلزم على
هذا الفرض والتقدير ان تكون المعلولية مستوعبة لآحادها بالاسر
فللعقل الغير المشوب بالوهم ان يلاحظ تلك الآحاد
بالاسر الذاهبة الى غير النهاية بالفعل ملاحظة اجمالية
ثم يحكم على تلك الآحاد الغير المتناهية بالفعل الملحوظة
بعنوان الاجمال بان المعلولية مستوعبة لها بحيث لا يخرج
واحد منها عن شمول المعلولية له ولنفرض اجزاء هذا البرهان
في مادة بخصوصها فنقول لو كانت الموجودات منحصرة في
الممكنات الصرفة العياذ بالله تعالى كما هو مفروض الخصم
يلزم ان يكون كل ممكن موجود معلولا لممكن آخر موجود قبله وذلك
الموجود قبله معلولا لممكن آخر موجود قبله وهكذا الى غير النهاية
بالفعل وبناء على هذا الفرض والتقدير يلزم ان لا يتحقق في

تلك السلسلة شيء من الموجب الاول الذي لا يكون معلولا لعلة موجودة
خارجة عن ذاته ويلزم على هذا الفرض والتقدير ايضا ان يكون
رفع كل واحد من اجزاء تلك السلسلة مستوجبا لرفع ما بعده
من المعلولات بناء على ان رفع العلة علة لرفع المعلول
ورفع الموقوف عليه علة لرفع الموقوف اذا تمهد هذا فنقول
اذا استوعبت المعلولية للآحاد بالاسر الموجودة في تلك السلسلة
الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يتحقق موجود في تلك السلسلة
الا وان يكون معلولا لعلة قبله لزم استيعاب المعلولية التام
للآحاد بالاسر ووجود علة واجبة يكون علة اولى وعلة العلل
ومبدأ المبادي وينتهي اليها سلسلة العلل بكلها ويكون عليته
مستوعبة لكل واحد من اجزاء تلك السلسلة لان
شمول المعلولية على الاطلاق لكل جزء من اجزاء تلك
السلسلة يستلزم شمول العلية على الاطلاق لكل واحد
من اجزاء تلك السلسلة لانه يمتنع تحقق المعلولية على الاطلاق
بدون تحقق العلية على الاطلاق وتحقق العلية على الاطلاق

تتوقف على تحقق علة تكون علة اولى وعلة العلل ومبدأ المبادي
وبالجملة اذا لاحظ العقل تمام اجزاء تلك السلسلة بأسرها
ملاحظة اجمالية يحكم عليها بان المعلولية مستوعبة لها
بناء على انه لا يوجد في تلك السلسلة موجود الا وانه
يكون معلولا لعلة قبله وبعد ذلك الحكم يحكم حكما آخر
وهو انه هاهنا يلزم تحقق معلولية على الاطلاق اي معلولية
كلية شاملة لكل جزء من اجزاء تلك السلسلة الغير المتناهية
الموجودة في الخارج بلا اختصاص ببعض منها دون بعض وتحقق
المعلولية على الاطلاق ممتنع بدون تحقق العلية على الاطلاق
اي علية كلية شاملة لكل جزء من اجزاء تلك السلسلة الغير المتناهية
الموجودة في الخارج بلا اختصاص ببعض منها دون بعض والعلية
على الاطلاق بالمعنى المذكور لا يثبت الا لعلة اولى وعلة
العلل ومبدأ المبادي وعلة لا يكون قبلها علة ولا بد ان لا يكون العلة
على الاطلاق ثابتة الا لموجود يكون علة العلل ومبدأ المبادي
وعلة اولى لا يكون قبلها علة ويصدق على تلك العلة انه لو

٢٧١

لا بد لما امكن ان يتحقق تلك السلسلة وتكون معدومة لان
عدم العلة مستوجب لعدم معلولها فكما ان وجودها علة
على الاطلاق لوجودات اجزاء تلك السلسلة الغير المتناهية
كذلك عدمها علة على الاطلاق لعدمات اجزائها
والموجود الكذائي لا يكون الا الواجب بالذات فثبت
بهذا البرهان ايضا امران احدهما اثبات وجود الواجب
بالذات وثانيهما ابطال التسلسل واللانهاية بالفعل
فظهر بطلان انحصار الموجودات في الممكنات بالبرهان
كما ان يكبره الخصم وظهر بطلان التسلسل واللانهاية
بالفعل كما لا يكبره لترويج ما اراد من انحصار الموجودات في
الممكنات وقيل في مقام اثبات الواجب وابطال
اللانهاية بالفعل ما محصله انه لا يجوز انحصار الموجودات
في الممكنات بالذات ويمكن حصول وجوداتها بطريق
التسلسل بان يكون كل سابق علة للاحق وهكذا الى غير
النهاية بالفعل وعلى هذا الفرض والتقدير يكون سلسلة الموجودات

بلغ [illegible] الفاضل الكامل صفي الدين مولانا [illegible]
[illegible]

الممكنة بالذات سلسلة مترتبة غير متناهية بالفعل واذا كان
الامر كذلك فنقول لا شك في وجود الممكنات مثل
الحوادث والمركبات فعلتها الموجبة اما الواجب
بالذات فهو المطلوب او لم يكن واجب الوجوب بالذات
بل يكون موجودا آخر ممكن الوجود بالذات وعلة موجدة
آخر ممكن الوجود بالذات وهكذا الى غير النهاية بالفعل
كما هو مفروض الخصم وعلى هذا التقدير يلزم التسلسل واللانهاية
بالفعل وذلك باطل لانه مستلزم للمحال وهو كون عدد
واحد وهو عدد مجموع آحاد تلك السلسلة
بحيث لا يشذ عنها شيء زوجا وفردا معا ولا شك
في محالية كون عدد واحد شخصي زوجا وفردا معا لانه لو كان
الامر كذلك يلزم ان يكون لعدد واحد بعينه نصف صحيح وليس
له نصف صحيح ايضا وهذا محال وبيان ذلك الاستلزام
انه اذا كانت سلسلة الموجودات الممكنة بالذات
سلسلة مترتبة غير متناهية بالفعل فيلزم ان يكون تلك

السلسلة مشتملة على آحاد غير متناهية بالفعل ولكن
ظاهر ان المعلول الاخير مبدأ تلك السلسلة الغير المتناهية
بالفعل في الجانب المقابل لذلك المبدأ وذلك
المعلول الاخير واقع في المرتبة الاولية وفاعله واقع في
المرتبة الثانوية وفاعل فاعله واقع في المرتبة الثالثية و
هكذا الى غير النهاية بالفعل وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون
بعض آحاد تلك السلسلة واقعا في المرتبة الفردية كا
لاول
والثالث والخامس والسابع وهكذا والبعض الآخر
منها يكون واقعا في المرتبة الزوجية مثل الثاني والرابع
والسادس والثامن وهكذا ولا يجوز ان يتصل واحدان
زوجيان بحيث يكون كل واحد منهما واقعا في المرتبة الزوجية
ولا يتخلل بينهما واحد فردي ولا يلزم اتصال زوج بزوج
آخر بلا تخلل عدد فرد بينهما مثلا الزوج الاول هو
الاثنان والزوج الثاني هو الاربعة وبينهما عدد فرد
وهو الثلاثة فظهر انه لا يجوز وقوع زوج في جنب زوج

آخر بلا تخلل عدد فرد بينهما ويلزم من ذلك عدم جواز و
قوع واحد واقع واحد في المرتبة الزوجية في جنب واحد
آخر واقع في المرتبة الزوجية ايضا بحيث لا يتخلل بينهما
واحد واقع في المرتبة الفردية وكذا الحكم في الواحد
الواقع في المرتبة الفردية فانه لا يجوز اتصال واحد
واقع في المرتبة الفردية بحيث لا يتخلل بينهما واحد آ
واقع في المرتبة الزوجية ولا يلزم اتصال عدد فرد لعدد
فرد آخر بلا تخلل عدد زوج بينهما مثلا اول الاعداد
الفردية هو الثلثة والفرد الثاني هو الخمسة وبينهما عدد
زوج وهو الاربعة فظهر انه لا يجوز وقوع فرد في جنب
فرد آخر بلا تخلل زوج بينهما ويلزم من ذلك عدم جواز
وقوع واحد واقع في المرتبة الفردية في جنب واحد آخر
واقع في المرتبة الفردية ايضا بحيث لا يتخلل بينهما واحد
واقع في المرتبة الزوجية فظهر انه يجب ان يقع بعد كل آحاد
زوجي واحد فردي وبعد كل واحد فردي واحد زوجي على

هذا التقدير يلزم ان يكون عدد الآحاد الواقعة في المراتب الزوجية
مساويا للعدد الآحاد الواقعة في المراتب الفردية بلا زيادة
ونقصان فاذا لاحظ العقل آحاد تلك السلسلة
المترتبة الغير المتناهية بالفعل بعنوان الاجمال يحكم عليها
بان لها نصفين احدهما الآحاد الواقعة في المراتب
الفردية وثانيهما الآحاد الواقعة في المراتب الزوجية
فيلزم ان يكون مجموع الآحاد تلك السلسلة زوجا بناء
على انها منقسمة الى نصفين صحيحين احدهما الآحاد
الواقعة في المراتب الفردية وثانيهما الآحاد الواقعة في
المراتب الزوجية كما مر شرحه فيلزم ان يكون مجموع الآحاد
الواقعة في تلك السلسلة الترتيبية زوجا في نفس الامر
لانه ثبت من انقسامه الى المتساويين كما مر مفصلا
ويلزم ايضا ان يكون مجموع تلك الآحاد الواقعة في تلك السلسلة
المتصف بالزوجية في نفس الامر لما سيجي بيانه فيلزم ان يكون
زوجا وفردا معا في الخارج وذلك محال لان الزوجية

مستلزمة لانقسام الى نصفين صحيحين والفردية
مستلزمة لعدم الانقسام الى نصفين صحيحين فيلزم
ان يكون منقسما الى نصفين صحيحين في نفس الامر لما مر ولا
يكون منقسما الى نصفين صحيحين ايضا في نفس الامر
على ما يجي بيانه وذلك محال بديهة لان عددا معينا منقسما
الى متساويين بحسب نفس الامر وغير منقسم اليهما ايضا
بحسب نفس الامر وذلك المحال انما نشأ من عدم تناهي سلسلة
الموجودات ومن كون الموجودات منحصرة في الممكنات
واذا ابطل اللانهاية بالفعل في سلسلة الموجودات
وبطل انحصارها في الممكنات يلزم القول بوجوب الواجب
بالذات فيلزم من هذا الدليل امران احدهما ابطال
التسلسل واللانهاية بالفعل وثانيهما اثبات وجود
الواجب بالذات واما بيان ان السلسلة الاولى
المتصفة بالزوجية في نفس الامر كما مر مفصلا يلزم ان تكون
متصفة بالفردية ايضا فهو انه لو فرض سلسلة اخرى

يكون مبدأها ما هو واقع فوق المعلول الاخير بلا واسطة وتكون
السلسلة المبتدأة مما فوق المعلول الاخير تكون ذاهبة
الى غير النهاية بالفعل بناء على انحصار الموجودات
في الموجودات الممكنة بالذات ويلزم ان تكون هذه السلسلة
الثانية زوجا كالسلسلة الاولى بعين البيان الذي مر
في اثبات زوجية السلسلة الاولى واذا كانت السلسلة
الثانية زوجا يلزم ان تكون السلسلة الاولى فردا لان المفروض
ان زيادة الاولى على الثانية ليست الا بواحد فقط والعدد
الزائد بواحد فقط على عدد زوج يلزم ان يكون فردا ويلزم ان
يكون السلسلة الثانية فردا ايضا بناء على ان السلسلة
الاولى قد ثبت زوجيتها والسلسلة الثانية ناقصة بالنسبة
الى الاولى بواحد كما هو المفروض والعدد الناقص بواحد فقط
بالنسبة الى عدد اخر لو كان زوجا يلزم ان يكون فردا لاتصال
عدد زوج ناقص بواحد فقط بعدد زوج زائد عليه بواحد فقط
بلا تخلل عدد فرد بينهما فلا يجوز ان يكون السلسلة الثانية زوجا

[illegible]

متصلا بالزوج الاول الزائد عليه بواحد فيلزم ان يكون فردا
ايضا مع كونها زوجا فيلزم ان يكون السلسلة الثانية زوجا
وفردا معا في نفس الامر على تقدير كونها واحدة اي غير
المتناهية بالفعل كالسلسلة الاولى فيلزم ان يكون كل
من السلسلة الاولى والسلسلة الثانية زوجا وفردا معا
على ما مر بيان اللزوم شرحا ولما ثبت بالمقدمات
المذكورة كون كل من السلسلة الاولى والسلسلة الثانية زوجا
فيلزم من كونهما زوجين فساد آخر وهو كون السلسلة
الثانية اقل من السلسلة الاولى بواحدين لا بواحد فقط
كما هو المفروض لان كل زوجين يكون احدهما ناقصا والآخر
زائدا عليه ولا يكون بينهما زوج آخر فيلزم على هذا الفرض
والتقدير ان يكون الزوج الناقص اقل من الزوج الزائد
بواحدين لا بواحد فقط مثل الاثنين والاربعة والاربعة
والستة والستة والثمانية والثمانية والعشرة وهكذا الى
غير النهاية وجميع ما ذكر من المفاسد المترتبة على السلسلة

الثانية والسلسلة الاولى بان يكون تلك المفاسد بعينها مترتبة
على السلسلة الثالثة المبتدأة من ما هو واقع فوق فوق
المعلول الاخير وعلى السلسلة الرابعة المبتدأة من ما هو
واقع فوق فوق فوق المعلول الاخير وهكذا الى غير النهاية بالفعل
من السلاسل الموجودة في السلسلة الاولى كما يظهر بالتأمل
الصادق وجميع تلك المحالات المذكورة ناشئات من
كون سلسلة الموجودات سلسلة غير متناهية بالفعل
ومنحصرة على الممكنات فيلزم المحالات من الفرضين و
التقديرين المذكورين وتسلم المحال باطل والباطل
لا يكون واقعا فيلزم ان لا يكون شيء من الفرضين متحققا واذا
بطل اللانهاية بالفعل وبطل الانحصار المذكور
يلزم القول بانتهاء سلسلة الموجودات الممكنة بالذات
الى الواجب بالذات فيلزم وجود الواجب بالذات
وبطلان التسلسل واللانهاية بالفعل ايضا انتهى
محصل ما رمزنا نقله والقائل ان يقول كل عدد يمكن فرضه

في الواقع ونفس الامر ويكون فرديته متيقنة بحسب نفس الامر
والواقع يلزم ان ينقطع الى الواحد الفردي لانه لو لم ينقطع
الى الواحد الفردي لم يتعين فرديته في نفس الامر مثلا
السبعة انما يكون عددا فردا لو بسطة تركبها من ستة وآحاد
فقط لان ستة وحدات على الاطلاق سواء كان
معها شيء آخر من الوحدات او لا والا يلزم ان يكون الثمانية ايضا
عددا فردا لانها مركبة من ستة واحدات على الاطلاق
بل ستة وحدات على الاطلاق موجودة في كل مرتبة
من مراتب الاعداد التي كانت زايدة على الستة
فيلزم ان يكون الجميع ستة واللازم باطل فالملزوم مثله
وكذا الكلام في العدد الذي يكون زوجا لان كل عدد يكون
زوجا في الواقع ونفس الامر ويكون زوجيته متعينة فيهما
يلزم ان ينقطع الى الواحد الزوج مثلا الثمانية انما
يكون عددا زوجا لو بسطة تركبها من ثمانية واحدات فقط
لان ثمانية وحدات على الاطلاق سواء كان معها

شيء آخر من الواحد او لا والا يلزم ان يكون التسعة ايضا عددا
زوجا لانها مركبة من ثمانية وحدات على الاطلاق ومتعين
بالفردية في نفس الامر والواقع وكل عدد زوج متعين
بالزوجية في الواقع ونفس الامر فظهر ان كل عدد فردي متعين
بالفردية في نفس الامر يلزم انقطاعه الى الواحد الفردي
المتعين في الواقع ونفس الامر وكل عدد زوج متعين
بالزوجية في نفس الامر يلزم انقطاعه الى الواحد الزوجي
المتعين في الواقع ونفس الامر واذا كانت سلسلة
الممكنات الموجودة سلسلة ترتيبية غير متناهية بالفعل
على تقدير الفرض والتقدير يلزم عدم انقطاعها في جانب
الازل ابدا لا الى واحد فردي ولا الى واحد زوجي كما
هو المفروض من عدم انتهائها وعدم انقطاعها الى
شيء من الواحد الفردي والواحد الزوجي يلزم ان لا يكون مجموع
تلك السلسلة الغير المتناهية بالفعل متصفا بشيء
من الزوجية والفردية في الواقع ونفس الامر وكذا يلزم

ثم لا يكون الاجزاء بالاسر لسلسلة تتصف بشيء من الزوجية
والفردية بحسب الواقع ونفس الامر بناء على ان المفروض عدم
انقطاع تلك الاجزاء بالكلية في جانب الازل الى واحد فردي
ولا الى واحد زوجي فلم يتصف مع عدم الانقطاع الى اثنين
منها كما هو المفروض لم يتعين زوجيتها او فرديتها
بحسب الواقع ونفس الامر وهل هذا الا التحكم بحت وبالجملة
تعين الاتصاف بالزوجية فقط عن الفردية مستلزم
للانقطاع الى واحد معين زوجي في الواقع ونفس الامر
وتعين الاتصاف بالفردية فقط عن الزوجية مستلزم
للانقطاع الى واحد معين فردي بحسب الواقع ونفس
الامر واذا لم يتحقق الانقطاع بحسب نفس الامر يلزم فيه عدم
تعين الاتصاف بواحد منهما عن الاخر بتعين الحكم بكونه
يكون في اوساط تلك الاجزاء بالاسر عدد زوج وعدد
فرد كثيرا فلو كانت سلسلة مترتبة غير متناهية بالفعل
في جانب الازل موجودة يلزم وجود ما على الوجه المذكور

عدم انقطاعها في جانب الازل الى واحد فردي
ولا الى واحد زوجي والا يلزم ان لا يكون غير متناهية في جانب
الازل هف ومن عدم الانقطاع الى واحد مطلقا
سواء كان واحدا فرديا او واحدا زوجيا يلزم ان لا يكون
زوجا ولا فردا بحسب الواقع ونفس الامر فيلزم ان لا يكون
متعينة بالاتصاف بشيء من الزوجية والفردية بحسب
الواقع ونفس الامر وما تقرر من ان العدد اما زوج واما
فرد بطريق الانفصال الحقيقي فهذا الحكم انما يجري في
العدد المنتهي الى واحد فردي متعين في نفس الامر والواقع
او واحد زوجي متعين بحسب الواقع ونفس الامر لا مطلقا
على ما مر شرحا فان قيل قد اثبت المستدل ان السلسلة
المترتبة المتباعدة من المعلول الاخير الذاهبة الى غير النهاية
بالفعل يكون مركبة من جزئين احدهما احاد فردية ذاهبة
الى غير النهاية بالفعل وثانيهما احاد زوجية ذاهبة
الى غير النهاية بالفعل واثبت ايضا ان في كل من الجزئين

متساويان وكل مركب من جزئين متساويين يكون زوجا
فالمجموع المركب من الجزئين المتساويين يكون زوجا لانا
لا نعني بالزوج الا ما هو منقسم بالمتساويين وعلى هذا
يتم الاستدلال ويندفع النزاع والجدال قلت غاية
ما يلزم من المقدمات الماخوذة في الاستدلال ان
الاحاد الفردية الذاهبة الى غير النهاية بالفعل الموجودة في
السلسلة المذكورة مساوية للاحاد الزوجية الذاهبة
الى غير النهاية بالفعل الموجودة في السلسلة المذكورة وبمقتضى
الفرض يلزم عدم انقطاع شيء من ذينك الجزئين لا الى واحد فردي
ولا الى واحد زوجي ومن عدم الانقطاع الى شيء منهما يلزم ان لا
يكون شيء من الجزئين متعينا لا بالزوجية في نفس الامر ولا
بالفردية في نفس الامر ولهذا لا يصح الحكم على شيء
من ذينك الجزئين الذاهبين الى غير النهاية بالفعل
انه متعين الزوجية في نفس الامر او متعين الفردية
فيهما والوجه الذي في عدم صحة الحكم المذكور هو ذهاب

كل واحد من الجزئين المذكورين الى غير النهاية بالفعل في
جانب الازل وعدم انقطاع شيء منهما في جانب الازل
لا الى واحد فردي ولا الى واحد زوجي واذا لم ينقطع شيء منهما
الى واحد منهما يلزم ان لا يكون شيء منهما متعين الزوجية بحسب
نفس الامر ولا متعين الفردية بحسب نفس الامر فلم
يلزم من كونهما متساويين كونهما متساويين زوجين
في الواقع ونفس الامر او متساويين فردين بحسب نفس
الامر والواقع مع ان المانوس للاذهان المشهود به
هو ان العددين يلزم ان يكونا زوجين او فردين ولا يجوز خلوهما
عنهما كما يقال بطريق المنفصلة الحقيقية العدد
اما زوج واما فرد وقد بينا ما هو الحق في ذلك وكما ان
شيئا من الجزئين المذكورين لا يكون متعينا بالزوجية في
نفس الامر ولا متعينا بالفردية فيها لعدم انقطاع شيء
منهما الى الواحد الفردي ولا الى الواحد الزوجي فكذلك
المركب منهما لا يكون متعينا بالفردية في نفس الامر ولا بالزوجية

في نفس الامر لا تتركب العلة وهي عدم الانقطاع لم واحد
فردي ولا الى واحد زوجي فظهر ان كل مركب بموجب من اجزاء
مترتبة موجبة غير متناهية بالفعل في جانب الازل لا
يصح الحكم عليه بانه متعين الزوجية في نفس الامر
او متعين الفردية فيهما لما مر شرحه ولا يصح الحكم
عليه ايضا بانه متعين الفردية والزوجية معا في نفس الامر
لانهما متنافيان والمتنافيان لا يجتمعان ولو بالفرض على
واثبات تلك المفاسد التي ذكرها المستدل انه لا اله
وادعى لزومها على تقدير كون سلسلة الموجودات منحصرة على
الممكنات ويكون تلك السلسلة سلسلة مترتبة موجبة
غير متناهية بالفعل في جانب الازل موقوف على اثبات
ان المركب من الاجزاء المترتبة الموجبة الغير المتناهية بالفعل
في جانب الماضي لا بد ان يكون متعينا بالزوجية في نفس الامر
او الفردية في نفس الامر ولا يجوز خلوه عنهما في نفس
الامر كما يقال في المشهور بطريق المنفصلة الحقيقية

اما زوج واما فرد وقد بينا ان هذا الحكم لا يجري الا في الاعداد
المنتهية الى الواحد الفردي او الواحد الزوجي لا مطلقا سواء
كانت منتهية الى الواحد الفردي او لا او الى الواحد الزوجي او لا
فظهر ان الاستدلال المذكور مبني على الغفلة او التغافل
عن الفرق المحتاج الى النظر الدقيق بين
متعلق بالفرق
الموجودات الممكنة الغير المتناهية بالفعل في جانب
الازل وبين الموجودات الممكنة المترتبة المتناهية في
جانب الازل فان قيل بعض الممكنات المترتبة الغير
المتناهية بالفعل في جانب الازل باطل بحكم البراهين
المتعددة السابقة قلت لا نزاع في ذلك بل
النزاع في ان الدليل الذي ذكره المستدل في
اثبات الواجب وابطال سلسلة الموجودات المترتبة
الممكنة بان تلك الغير المتناهية بالفعل في جانب الازل
لا يتم تماما ولا يكون وافيا باثبات ما ادعاه من اثبات الواجب
وابطال سلسلة الممكنات الموجبة المترتبة الغير المتناهية بالفعل

في جانب الازل ولا نزاع في ان هذه المسئلة لكونها
بالنظر الى البراهين السابقة باطلة بلا اشتباه واما
بالنظر الى هذا الاستدلال الذي ذكره المستدل
ونقلناه ملخصا فلما لا يخفى على الذهن وفيه
فائدة قيد قد دل لكثرة البراهين لما ان الفعل
يؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه بني على هذا
يتوجه الاشكال العظيم وهو انه لقائل ان يقول ان
كان وجود الافعال الاختيارية للعباد حاصلا بايجادهم
ويكون موجد تلك الافعال الاختيارية هو العباد يلزم ان يكون الموجد
والخالق اشياء كثيرة ويلزم منه ان يكون الحكم بانه لا يؤثر
في الوجود الا الله ولا خالق سواه حكما باطلا ويلزم ايضا
ان لا يكون شيء من البراهين الدالة على انه لا يؤثر في الوجود
الا الله ولا خالق سواه تاما والا يلزم كون البرهان التام مع
كونه ما حكم عليه باطلا وذلك غير قبيل لكون البرهان صحيحا
بجميع مقدماته وشرائطه ومع ذلك يكون النتيجة الحاصلة

منه باطلة ولو كان وجود الافعال الاختيارية للعباد من الله تعالى
دون العباد فعلى هذا يلزم الاشكال في الثواب والعقاب
لان الثواب انما يستحق له الشخص بازاء ما فعله واوجده
لا بازاء ما اوجده غيره وكذا العقاب انما يستحق له الشخص
بازاء الفعل الذي اوجده لا بازاء الفعل الذي اوجده
غيره ويلزم الظلم ايضا لان تعذيب انسان بسبب فعل
غيره ظلم ويلزم ايضا ان لا يكون احد من المكلفين موجدا
لشيء من الحرام بل لا يكون موجدا لشيء اصلا سواء
كان حراما او حلالا وسواء كان كفرا او ايمانا بناء
على انه لا يؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه ويلزم
ايضا بناء على هذا ان لا يكون التكاليف الشرعية صحيحة
لان افعل ولا تفعل انما يكون جائزا في حق من كان
شأنه ان يوجد الفعل وان لا يوجده واذا لم يكن
من شأنه الايجاد فكيف يصح الامر بايجاده او النهي
عن ايجاده واذا لم يكن التكاليف صحيحة يلزم ان يكون

ارسال الرسل العياذ بالله تعالى عبثا وكذا ايجاد الجنة
والنار عبثا ايضا وبالجملة مفاسد هذا اكثر من ان تحصى
لا تخفى على اولي النهى وملخص الكلام انه لقايل ان يقول
لو تم الدليل الدال على ان لا موثر في الوجود الا الله تعالى ولا خالق
سواه يلزم منه ثبوت المفاسد المذكورة مفصلة ويستلزم
المفاسد فيلزم ان يكون كل من سلك الدلايل الذي اشتهر
ولا يكون شي منها برهانا لان شان البرهان ان لا يلزم منه
فساد قلت المختار الشق الثاني وباني بقول فصل
يندفع به جميع المفاسد المذكورة لكن باني اولا بمقدمات
حقة كثيرة مثبتة لان لا موثر في الوجود الا الله تعالى ولا
خالق سواه ثم باتي بالقول الفصل الذي يندفع به
جميع تلك المفاسد المذكورة اما المقدمات الحقة فنقول
لا شك في انه لا صنعة اكمل من صنعة الخالقية ومن التجليه
وان صنع الصانع الحقيقي هو ايجاد الحقيقة المحصلة التي تكون
داخلة تحت مقولة الجوهر او العرض واتقن الافعال واحكمها

هو الحقيقة المحصلة التي تكون داخلة تحت مقولة الجوهر
او العرض فمن فعلها يصدق عليه انه فعل فعلا محكما متقنا
وكل من فعل فعلا محكما متقنا يلزم ان يكون عالما فجاعل الحقيقة
المحصلة يلزم ان يكون عالما ثابتة وايضا لا شك في ان ادنى
الصانع الغير الحقيقي كالحجام والدباغ والحلاج والحايك
وغيرهم من ارباب الصنايع الخسيسة يلزم ان يعلم
ما هو مصنوعه قبل وجود ما يكون مصنوعه لان كل فاعل
مختار يلزم عليه ان يكون فعله مسبوقا بالعلم بالطريق الاولى
وايضا الوجود فوق اعطاء الوجود ايجاد الحقيقة واعطاء
الكمالات المترتبة على الوجود والحقيقة فكما ان الجواد
المجازي والكريم المجازي وهو معطي الدراهم والدنانير مثلا
يلزم ان يكون عالما بما يعطيه ويكرمه وبعض فوايده وخواصه
مع انه لا يكون موجدا لما يعطيه ويكرمه من الدراهم والدنانير
فكذلك يلزم بالطريق الاولى ان يكون الجواد الحقيقي والكريم
الحقيقي وهو موجد الحقيقة المحصلة جاعلها ومفيض الكمالات

وبناء على هذا ايلزم ان يكون فعل الصانع الحقيقي مسبوقا بالعلم

عليها عالما بحقيقة ما يعطيه ويكرمه حقيقة وبخواصه وخواصه
وايضا مرتبة الخالقية مرتبة عظيمة جليلة القدر لانه
لا غالبية ولا قادرية ولا قاهرية فوق الجاعلية ولا
مغلوبية تحت المجعولية لجعل الحقيقة المحصلة وخلقها
مرتبة شريفة لا تناسب الا الشريف والكامل وهو
العالم فهو الخبير والناقص وهو الجاهل اي فاقد العلم
بها فان قيل طالب الشيء يكفي له في طلبه تصور مطلوبه
بوجه ما والا لزم طلب المجهول المطلق ولا يلزم عليه التصور
بكنه الحقيقة والذاتيات فالعلم الذي يكفيه كافيا هو
العلم بالوجه ولا يلزم العلم بالكنه قلت فرق ما بين طالب
الشيء وبين موجبه لان الطالب اعم من الموجب
والخالق لان طالب الشيء لا يلزم ان يكون موجبه وخالقه
كطالب عنبر او عبد او غيرهما واما الطالب الخالق فلا يكفيه
له في ايجاد حقيقة معينة بشخصه تصورها بوجه عام شامل
له ولغيره لان المفروض هو ان المخلوق امر معين متشخص

عن جميع ما عداه فلا بد من سبق العلم على الوجه المعين المشخص
الممتاز عن جميع ما سواه وايضا قد ثبت بالبرهان ان بقاء
لذا اثر الجعل الخارجي ابتداء انما هو نفس الحقائق المحصلة
الخارجية لا وجوداتها ولا اتصافها بوجوداتها وبناء
على هذا يلزم ان يكون جاعل الحقيقة المحصلة الخارجية وخالقها
عالما بتلك الحقيقة المجعولة والمخلوقة قبل الجعل والخلق والعلم
بالحقيقة هو العلم بالكنه لا العلم بالوجه لان العلم بالوجه هو
العلم بكنه الوجه لا انه علم بكنه ذي الوجه لان كنه الوجه
وجه لكنه ذي الوجه وفرق ما بين كنه الوجه وما بين كنه ذي
الوجه وبما حققنا يظهر لك الفرق ما بين علم الشيء بالوجه
وبين العلم بوجه الشيء لا يكون الا بمحض الاعتبار فقط لان
المعلوم بالذات في الصورتين ليس الا وجه الشيء لا نفس
الشيء والفرق بين الصورتين هو ان وجه الشيء كالكاتب للانسان
مثلا في الصورة الاولى جعل عنوانا للانسان فيحضر
ملحوظا بانه عنوان للانسان ووجه من الوجوه العرضية للانسان

لا انه ملحوظ في نفسه فيكون المعلوم بالذات اولا هو الكاتب لكنه
لما جعل عنوانا للانسان واجري احكامه عليه صار الانسان بحسبه
معلوما بالعرض ثانيا باعتبار انه وجهه وعنوانه فيكون معلوما
وايضا المعلوم بالذات بالعلم الحصولي ليس الا الانسان
فلم يكن الكاتب هو المعلوم بالذات والانسان
يكون معلوما بالعرض وفي الصورة الثانية ايضا يكون المعلوم
بالذات هو الوجه لكن الوجه في هذه الصورة الثانية
لم يجعل عنوانا لذي الوجه ولم يصر ملحوظا بانه عنوان لذي الوجه
بل صار ملحوظا باعتبار نفسه فظهر ان المعلوم بالذات
في الصورتين ليس الا الوجه وظهر بطلان ما ذهب اليه
بعض المتأخرين من ان الفرق بين الصورتين المذكورتين
ليس بالاعتبار فقط كما مر شرحه بل الفرق بينهما بالذات
لان المعلوم بالذات في الصورة الاولى وهي العلم بالشيء
بالوجه هو الشيء والوجه معلوم بالعرض وفي الصورة الثانية صح
وهي العلم بالوجه انما يكون المعلوم بالذات هو الوجه والشيء
معلوم بالعرض ووجه البطلان ان المعلوم بالذات في صورة

كون الشيء معلوما بالعلم الحصولي ليس الا ما حصل في العقل
وفي الصورتين المذكورتين لا يمكن ان يحصل في الذهن
الا وجه الشيء دون كنهه وحقيقته وبناء على ان المعلوم بالذات
في صورة كون الشيء معلوما بالعلم الحصولي ليس الا ما حصل
في العقل اي لم يكن الموضوع في المحصورات الاربع المستعملة
في العلوم المدونة هو الكلي الذي جعل عنوانا لافراده وحكم
عليه بحيث يكون ساريا على افراده لان الموضوع هو افراد
ذلك الكلي كما ذهب اليه اكثر المتأخرين مثلا اذا قلنا كل
انسان كاتب لا يمكن ان يحصل في ذهننا افراد الانسان بل
الحاصل في ذهننا هو الانسان والكاتب لكن لا يكون الانسان
ملحوظا بما هو هو مع قطع النظر عن كونه عنوانا لافراده بل جعل
عنوانا لافراده وصار ملحوظا بانه عنوان لافراده وحكم عليه بحيث
يكون ساريا على افراده والقرينة على ذلك هو لفظ الكل
في الموجبات الكلية ولفظ لا شيء مثلا في السوالب
الكلية ولفظ بعض في الموجبات الجزئية والسوالب

الجزئية وبما حققنا مفصلا شرحا وظهر ان جاعل الحقيقة
الخارجية لو لم يكن عالما بالحقيقة الخارجية قبل ايجادها
يلزم ان يكون جاهلا بالحقيقة الخارجية التي جعلها جعلا
بسيطا واوجدها وخلقها خلقا خارجيا ولا يليق العلم
بالوجه لا بما بيناه ان اللازم حينئذ ان يكون الوجه معلوما بالذات
وذو الوجه معلوما بالعرض فيلزم ان يكون اثر الجاعل الخارجي
والخالق الخارجي معلوما له بالعرض لا بالذات وقبل الجعل
والخلق الخارجيين فيلزم ان يخلق الحقيقة الخارجية جاهلا
حقيقة بتلك الحقيقة الخارجية التي خلقها فلا يكون على بصيرة فيما
خلقه ولا يمكن ان يكون شاعرا بما خلقه ولو سئل عن الحقيقة التي
الذي خلقه لكان عاجزا عن الجواب وايضا لا خفاء في ان
الفاعل المختار لا يشرع في ايجاد شيء معين وحقيقة
معينة قبل العلم بتلك الحقيقة المعينة وخواصها وآثارها
ومنافعها ولا يريد ايجاد حقيقة من الحقائق المتحصلة المعينة الخارجية
الا بعد العلم بتلك الحقيقة المتحصلة المعينة الخارجية و

العلم بالمعاني في المرتبة على وجودها وخواصها وآثارها
ومن انكر ذلك فلا ينكر الا باللسان كما لا يخفى على
من له ادنى المعرفة من افراد الانسان ويحتمل ان يكون قوله
تعالى الا يعلم من خلق اشارة الى جميع ما ذكرنا مفصلا
من وجوب تقدم علم الخالق على الحقيقة التي يريد خلقها
وايجادها في الخارج او الذهن وفي هذا القول الكريم
الالهي اشارات الى ان كل من راجع وجدانه يحكم من نفسه
انه لا بد ان يكون كل خالق عالما بما خلقه واوجده قبل
ان يخلقه ويوجده ويكون خلقه وايجاده محفوفا بالعلم
والشعور والبصيرة وانما قلنا ذلك لان هذا الاستفهام مثل
الاستفهام الذي وقع ايضا في القول الكريم الالهي
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهل جزاء
الاحسان الا الاحسان افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون
فان كلا من هذه الاستفهامات استفهام في امر

مکشوف بین عند من له ادنی نصیب من التمیز والمعرفة
کالعوام من افراد الانسان فثبت ان جاعل الحقایق
وخالقها لابد ان یکون جعله وخلقه مسبوقا بالعلم ویکون
علمه سابقا على الجعل والخلق وعلى المجعول والمخلوق
وکل عالم دخل فی عالم الامکان فعلمه بما عدا ذاته وما
عدا صفاته القائمة به اما ان یکون حصولیا او حضوریا لان
العلم بالغیر بالنسبة الی العالم الممکن بالذات منحصر
فی الحصولی والحضوری فاذا فرض کون ممکن خالقا لممکن آخر
سواء کان جوهرا او عرضا یلزم ان یکون للخالق علم سابق
على مخلوقه وذلک العلم السابق لایجوز ان یکون حضوریا
بان یکون عین المخلوق حاضرة عند الخالق قبل وجوده والا
یلزم تقدم الشیء على نفسه ویلزم ایضا تحصیل الحاصل
بتحصیل مثل نفسه وایضا یلزم ان یکون موجود واحد خارجی
موجودا بوجودین متمیزین احدهما سابق والاخر لاحق
فیلزم ان یکون الوجودان متمیزین بالسبق واللحوق فیلزم

تعدد الوجود الخارجی لموجود واحد خارجی شخصی لان المفروض
کون المخلوق شخصا واحدا خارجیا وتعدد الوجود الخارجی
المتمیز مستلزم لتعدد التشخص الخارجی المتمیز فیلزم ان
یکون شخص واحد خارجی شخصین خارجیین واللازم باطل
فالملزوم مثله وایضا ننقل الکلام الی الوجود السابق
الذی کان لذلک المخلوق فذلک الوجود ایضا معلول
مخلوق فلابد لخالقه ان یکون علمه سابقا علیه وذلک العلم
السابق على تقدیر کونه حضوریا یلزم جمیع المفاسد المذکورة
وننقل الکلام الی الوجود السابق ایضا فهو معلول مخلوق
ایضا وهذا النقل لاینتهی الی حد فاما ان یذهب الی غیر النهایة
بالفعل فیلزم التسلسل ویلزم ایضا ان یکون لموجود واحد
شخصی وجودات خارجیة غیر متناهیة بالفعل ویلزم على هذا
التقدیر تشخصات خارجیة غیر متناهیة بالفعل لشخص واحد
خارجی بناء على ان تعدد الوجود الخارجی مستلزم لتعدد
التشخص الخارجی بحیث لایکون عدد واحد منها زایدا على

عدد الآخر وبتعدد الشخص الخارجي يستلزم التعدد في الشخص الخارجي
كما أن تعدد الوجود الخارجي يستلزم التعدد في الموجود الخارجي
فإذا كان الشخص شخص واحد خارجي غير متناه بالفعل يلزم
أن يكون شخص الخارجي أشخاصا غير متناهية وإذا كان أشخاصا
غير متناهية بالفعل يلزم أن يكون موجودات غير متناهية بالفعل
أيضا بناء على أن الشخص الخارجي والوجود الخارجي يتكافئان
بالعدد واللوازم بأسرها باطلة فالملزوم مثله ثم يرد على المتكلمين
على تقدير التسلسل وأما على تقدير عدمه فإن
سلسلة العلم الحضوري الغير المتناهية بالفعل يلزم وقوف
تلك السلسلة ومن الوقوف يلزم الخلق بلا سبق العلم
الحضوري فيشمل أن العلم السابق على وجود المخلوق الخارجي
لا يجوز أن يكون حضوريا فيبقى احتمال كون ذلك العلم السابق حصوليا
وذلك أيضا باطل لأن العلم الحصولي ح عبارة عن كون صورة
الشيء حاصلة عند العالم وتلك الصورة موجودة عند العالم بالوجود
الظلي الغير الأصيل وبناء على أن الأشياء تحصل بأنفسها

في الذهن كما هو مذهب المحققين يكون الذاتيات محفوظة
في الوجود الخارجي والوجود الذهني عندهم وأما أن الشخص الخارجي
غير الشخص الذهني عندهم بناء على أن الشخص الخارجي
بما هو شخص خارجي غير الشخص الذهني بما هو شخص ذهني لأن
أحدهما موجود بالوجود الأصيل والآخر موجود بالوجود الغير
الأصيل ألا يرى أن شخص الجبل الخارجي بما هو شخص الجبل
الخارجي يمتنع حصوله في الذهن لأن شخص الجبل الخارجي
إذا حصل في الذهن لم يبق شيء من العوارض الخارجية
فكيف يتصور حصول شخص الجبل الخارجي بما هو شخص الجبل
الخارجي في الذهن وأيضا الوجود الخارجي الأصيل والوجود
الذهني الغير الأصيل وجودان متنافيان فلا يجوز اجتماعهما
في موجود واحد شخص ذلك لأنه واحد ولو بألف علة وبناء على أنا
لو حصل شخص واحد خارجي بما هو شخص واحد خارجي في الذهن
يلزم أن يكون ذلك الشخص موجودا بوجودين متنافيين في آن واحد
لأن المفروض أنه بما هو شخص واحد خارجي حاصل في الذهن

ولا شك في ان التشخص الخارجي بما هو تشخص خارجي لا ينفك
عن الوجود الخارجي فلا بد من الوجود الخارجي ما دام كونه تشخصا خارجيا
فاذا فرض كون تشخص خارجي بما هو تشخص خارجي حاصلا في الذهن
يلزم ان يكون موجودا بالوجود الخارجي والوجود الذهني معا في
آن واحد كما يظهر بادنى تامل فلا بد ان يكون التشخص الخارجي
غير التشخص الذهني وبالعكس ايضا نعم يجوز ان يكون الذات
مشتركة بين التشخص الخارجي والتشخص الذهني وهذا الامر
هو مراد المحققين القائلين بان الاشياء تحصل بانفسها
في الذهن وبناء على ما مر سابقا من ان المعلوم بالذات
لا يكون الا ما يحصل في العقل يلزم ان يكون المعلوم بالذات هو
التشخص الذهني ويكون التشخص الخارجي معلوما بالعرض فاذا فرض
كون تشخص خارجي بما هو تشخص خارجي مخلوقا للخالق خارجي ممكن بالذات
يلزم ان لا يكون كذلك الخالق عالما به سابقا على مخلوقه لان الخالق
اذا كان ممكنا بالذات يلزم ان يكون علمه السابق على مخلوقه
اما ان يكون حصوليا وقد ثبت بطلانه واما ان يكون حضوريا وذلك

ايضا باطل لان المعلوم بالعلم الحصولي ليس الا ما حصل في
العقل والحاصل في العقل انما هو التشخص الذهني فقط
دون التشخص الخارجي والمفروض ان المخلوق انما هو التشخص
الخارجي بما هو تشخص خارجي لانه الاثر الخارجي المترتب على الخلق
الخارجي والجعل الخارجي والايجاد الخارجي واذا انتفى
القسمان من العلم يلزم انه لو كان ممكن خالقا لممكن آخر لكان
جاهلا بمخلوقه قبل ايجاده وقد ثبت سابقا ان الخالق
حقيقة لامر موجود في الخارج يلزم ان يكون له علم سابق على ايجاد
مخلوقه من امتناع الجهل ولزوم الجهل يلزم ان لا يجوز كون ممكن خالقا
لممكن آخر وموجدا له سواء كان الخالق والمخلوق كلاهما مجردين
او كلاهما ماديين او واحد منهما مجردا والاخر ماديا نعم يجوز ان يكون وجود ممكن
شرطا لوجود ممكن آخر كوجود الاب والام لوجود الولد الحاصل
منهما ومن هذا المسلك يمكن ابطال كون علم الواجب تعالى
بالاشياء قبل وجودها علما حصوليا ويكون علمه السابق على
ايجاد الاشياء هو العلم الحصولي لما مر من ان ذلك يستلزم الجهل

بالاشخاص الموجودة في الخارج قبل وجودها وايضاً ننقل الكلام
الى تلك الصور العلمية لانها لا تكون الا ممكنة بالذات فلا بد لها
من خالق يكون عالماً بها سابقاً على ايجادها وذلك العلم السابق
لا يجوز ان يكون حصولياً والا يلزم المحالات المذكورة والحصولي
ايضا لما مر ولامر آخر ايضا وهو انا ننقل الكلام الى الصور
السابقة على تلك الصور فهي ايضا ممكنات لا بد لها
من خالق يكون عالما بها سابقا على ايجادها والمفروض ان العلم بها
حصولي فلا بد من صور علمية اخرى وهذا النقل لا ينتهي الى
حد فاما ان يذهب الى غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل
المحال وهو ترتب امور مجتمعة غير متناهية بالفعل واما ان يتوقف
فيلزم ان يكون الخالق جاهلا بمخلوقه قبل خلقه اياه وقد
ثبت بطلانه بهذا الجهل وغير هذا المسلك يمكن ابطال
مذهب الاشاعرة الملقبة بالطائفة الصفاتية القائلة
بان الصفات الكمالية للواجب جل شانه زائدة على
ذاته وذاته جل شانه موصوفة بتلك الصفات الزائدة

القائمة بذاته تعالى وبحمل الكريمة قوله تعالى سبحان ربك رب العزة
عما يصفون بيان اثباتهم رد هذا التوصيف المركوز ببيان
الابطال هو ان تلك الصفات الزائدة القائمة بذات
الواجب تعالى عن ذلك تكون ممكنات بالذات ثم لا شبهة
فلا بد لها من علة موجبة خالقة لها وذلك الخالق لا يكون
غير ذات الواجب جل شانه والا يلزم الاحتياج الى
الغير في ثبوت الصفات الكمالية له فيلزم النقص ايضا
وذلك الغير يجب ان يكون موجودا لان المعدوم لا يجوز ان يكون
موجدا لغيره لان الخالق الموجود واذا كان موجودا فلا يخلو من ان يكون
واجب الوجود بالذات او ممكن الوجود بالذات والاول
باطل والا يلزم تعدد الواجب بالذات وقد ثبت بطلانه
بالبرهان والثاني ايضا باطل لان كل ممكن مخلوق للواجب
جل شانه بواسطة او بغير واسطة وعلى ان تقدير ان يكون
الممكن باعتبار اصل ذاته وكمالات ذاته محتاجا الى الواجب
بالذات فلو انعكس الامر واراد ان كل ممكن مخلوق باعتبار

علوا كبيرا ٢

دل

أصل الذات بناءً على الإمكان الذاتي والواجب
جل شأنه ليس بمخلوق باعتبار أصل الذات بناءً
على الوجوب الذاتي ولا شك في أن الواجب بالذات
أكمل وأشرف من الممكن بالذات فكيف يجوز أن
يستفيد الأكمل الأشرف صفات كماله من الناقص
الخسيس بالنسبة إليه فتعين أن يكون موجد الصفات الكمالية
للواجب بالذات هو ذاته جل شأنه فيكون الواجب
جل شأنه موجداً وخالقاً لتلك الصفات الكمالية
وقد ثبت سابقاً أن الخالق لا بد أن يكون له علم
سابق على مخلوقه قبل خلقه وإيجاده والمفروض
أن العلم زائد على ذاته جل شأنه لأنه من بعض
الصفات الكمالية الزائدة على الذات وذلك
العلم السابق الزائد على الذات لا يجوز أن يكون حضورياً
لما مر مفصلاً ولا حصولياً أيضاً لما مر شرحاً فيلزم
الخلق والإيجاد بلا سبق علم فيلزم الجهل تعالى الله

عن ذلك علواً كبيراً وأيضاً تلك الصفات الكمالية الزائدة
على ذات الواجب جل شأنه قديمة أزلية
عند الأشاعرة لأنه لا يجوز انفكاك ذات الواجب
جل شأنه عن تلك الصفات الكمالية أزلاً وأبداً
وإلا يلزم النقص تعالى ولما كانت موجودة ممكنة بالذات
بل يلزم أن يكون داخلة فيما سوى الله تعالى من الموجودات الممكنة بالذات
فيلزم عليهم القول باشتراك القدم والأزلية بين
الواجب جل شأنه وبين بعض الممكنات الموجودة
في الخارج كما هو مذهب الفلاسفة القائلين بقدم
بعض الممكنات الموجودة في الخارج لأنه لم يذهب أحد من
الفلاسفة بقدم جميع الممكنات الموجودة في الخارج
لأن الحوادث الزمانية ليست بأزلية بالوجوب باتفاق
العقلاء كافة وأيضاً يلزم عليهم القول بالإيجاب الذي
ذهب إليه الفلاسفة القائلين بقدم العالم وهو امتناع
انفكاك الأثر عن المؤثر في الأزل لأن الصفات

الكمالية للواجب جل شانه يمتنع انفكاكها عنه
في الازل عند الاشاعرة بل لم يكن الواجب
جل شانه باتصافه لتلك الصفات الكمالية
فاعلا موجبا بالمعنى الذي ذهب اليه الفلاسفة
القائلون بقدم العالم ولا يكون فاعلا مختارا لان الايجاب
والاختيار متنافيان عند المتكلمين القائلين بحدوث
ولهذا قال المحقق الفريد في التجريد وجود العالم بعد عدمه
ينفي الايجاب اي الايجاب الذي ذهب اليه الفلاسفة
القائلين بقدم العالم وهو الايجاب بمعنى امتناع انفكاك
الاثر عن المؤثر في الازل وانما خصص الايجاب
الواقع في كلام المحقق بالايجاب بمعنى امتناع انفكاك
الاثر عن المؤثر في الازل لان الايجاب بمعان ثلثة
احدها الايجاب الطبايعي بالمعنى المقارن للشعور والارادة
كايجاب النار للاحراق وايجاب الماء للتبريد والحكماء
لما اثبتوا العلم للواجب جل شانه فلا يتصور لهم

لم يكونوا قائلين بتحقق الايجاب الطبايعي في الواجب جل
شانه فيكون الايجاب الطبايعي منفيا عنه تعالى باتفاق
الحكماء والمتكلمين وثانيها الايجاب الحاصل بالا
ولهذا قال المحقق المذكور في شرح التجريد الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار والحاصل للفاعلين
بنفي الاولوية الذاتية والخارجية كالحكماء والمتكلمين المحققين
قائلون بان الشيء ما لم يجب بعلته لم يوجد والايجاب
بهذا المعنى الثاني ثابت بلا خلاف بين الحكماء والمتكلمين
المحققين وثالثها الايجاب المستلزم لقدم العالم وهو
امتناع انفكاك الاثر عن المؤثر في الازل وهذا محل
النزاع بين الفلاسفة القائلين بقدم العالم وبين المتكلمين
القائلين بحدوثه والى هذا اشار المحقق في شرحه
بقوله وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب اي الايجاب الذي
لو تحقق في الازل لاستلزم قدم العالم ولما ثبت حدوث
العالم باجماع المليين يلزم منه انتفاء الايجاب في الازل

مما يدل على ان الايجاب والقدم متلازمان

الذي يكون مستلزما لقدم العالم وازليته وكشف ذلك
من قال بتحقق الايجاب المستلزم لقدم العالم لم يقل
بقدم جميع اجزاء العالم بل قال بقدم بعض اجزاء العالم
دون جميع اجزائه والاشاعرة القائلون بزيادة الصفات
الكمالية القديمة الازلية يلزم عليهم القول بتحقق الايجاب
المستلزم لقدم العالم باعتبار بعض اجزائه في الازل
كما ذهب اليه الفلاسفة القائلون بقدم العالم والفرق
بين الاشاعرة والفلاسفة القائلين بقدم بعض اجزاء
العالم بان الاجزاء القديمة عند الفلاسفة كثيرة وعند الاشاعرة
قليلة فرق لا عبرة به لان القول بتحقق الايجاب في الازل
الذي هو محل النزاع بين الحكماء والمتكلمين يستلزم القول
بقدم بعض اجزاء العالم ويستلزم الموافقة للفلاسفة القائلين
بقدم بعض اجزاء العالم في كون بعض اجزاء العالم قديما سواء
كانت الاجزاء القديمة كثيرة او قليلة ويستلزم الموافقة
لهم في تحقق الايجاب المستلزم للقديم في الازل ايضا ثم

لتحصيل الموافقة بين الاشاعرة والفلاسفة القائلين
بقدم بعض اجزاء العالم في امرين مشتركين لازمين احدهما تحقق
الايجاب المستلزم لقدم بعض اجزاء العالم في الازل وثانيهما
قدم بعض اجزاء العالم وازليته وايضا علم الواجب جل شانه
من بعض تلك الصفات الكمالية الزائدة بزعمهم الفاسد
فلابد ان يكون خالقه هو الله تعالى فلا يخلو من ان يكون عالما بمخلوقه
قبل ايجاده او لا فان كان عالما بمخلوقه قبل ايجاده
فلا يخلو من ان يكون العلم السابق عين العلم اللاحق
او غيره فعلى الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني
ننقل الكلام الى ذلك العلم السابق لانه يلزم ان يكون
علما زائدا على ذات الواجب جل شانه بناء على زيادة
الصفات الكمالية على ذاته تعالى بزعمهم الفاسد فيكون خالقه
هو الله تعالى ايضا فلا يخلو من ان يكون عالما بمخلوقه قبل ايجاده
او لا فان كان عالما بمخلوقه قبل ايجاده فلا يخلو من ان يكون
العلم السابق عين العلم اللاحق او غيره فعلى الاول

يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني ينتقل الكلام إلى ذلك
العلم السابق ونتكلم فيه كما تكلمنا في الأول وهذا النقل
لا ينتهي إلى حد فاما أن يذهب إلى غير النهاية بالفعل فيلزم
التسلسل المحال وهو ترتب أمور مجتمعة غير متناهية بالفعل
أو ينتهي إلى علم مخلوق لا يكون إيجاده وخلقه مسبوقا بالعلم
فيلزم الجبر ويلزم حينئذ القول بالإيجاب الطبايعي الذي هو
الإيجاد الغير المقارن للعلم والشعور والإرادة فيلزم
على الأشعري على هذا التقدير ارتكاب الإيجابين أحدهما
الإيجاب المستلزم للقدم كما مر وثانيهما الإيجاب الطبايعي
وهو الإيجاد الغير المقارن للعلم والشعور والإرادة ويمكن
البيان من طريق آخر بأن يقال على تقدير كون العلم من
الصفات الكمالية الزائدة على الذات كما هو مذهب
الأشعري يلزم أن يكون ذلك العلم مخلوقا له تعالى فلا يخلو من
أن يكون عالما بمخلوقه قبل خلقه وإيجاده أو لا فإن كان
الأول فلا يخلو من أن يكون ذلك العلم السابق حضوريا

أو حصوليا فعلى تقدير كونه حضوريا ما يتوجه عليه مفاسد العلم
الحضوري المذكورة سابقا وعلى تقدير كونه حصوليا ما يتوجه عليه
مفاسد العلم الحصولي المذكورة سابقا فيلزم انتفاء
العلمين ومن انتفائهما يلزم الجبر ومن لزوم الجبر يلزم القول بالا
الطبايعي كما مر وهكذا الكلام في القدرة والإرادة وغيرهما
من الصفات الكمالية فإن القدرة والإرادة مثلا إذا
كانت من الصفات الكمالية الزائدة على الذات بزعمهم
الفاسد يلزم أن يكون كل واحد منهما مخلوقا له تعالى فلا يخلو من أن
يكون له تعالى قدرة وإرادة سابقا على القدرة والإرادة
اللتين يكونان مخلوقتين في ذاته تعالى بزعمهم الفاسد أو لا
فعلى الأول ينتقل الكلام إلى القدرة والإرادة السابقتين
فلا يخلو من أن يكونا عين القدرة والإرادة اللاحقتين أو غيرهما
فعلى الأول يلزم تقدم الشيء على نفسه وذلك باطل وعلى الثاني
يلزم أن يكونا مخلوقتين له تعالى أيضا كالقدرة والإرادة
اللاحقتين فلا يخلو من أن يكون له تعالى قدرة وإرادة سابقتان

يجاب

عليهما او لا وسوق كصلاة من احرم وهذا النقل لا ينبغي له
حد فاما من ذهب سلسلة القدرة والارادة الزائدة تابي
الى غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل المحال وهو ترتب
امور مجتمعة غير متناهية بالفعل او ينتهي الى خلو قدرة غير مسبوقة
بالقدرة والاختيار وخلو ارادة غير مسبوقة بالقدرة و
الارادة والاحتمال الاول باطل لاستلزامه التسلسل
المحال والاحتمال الثاني ايضا باطل لانه يلزم ان لا يكون بعض
ايجاده وخلقه تعالى اختياريا ناشيا من القدرة والاختيار
فيلزم ان لا يكون قادرا مختارا في جميع خلقه وايجاده بل يكون قادرا
مختارا في بعض خلقه وايجاده دون بعض اخر فيلزم ان يكون مسلوب
القدرة والاختيار بالنسبة الى بعض خلقه وايجاده فيلزم
ان يكون مضطرا في بعض خلقه وايجاده وذلك نقص يجب تنزيهه
تعالى عنه وبالجملة سخافة القول بزيادة الصفات الكمالية
على ذاته تعالى اكثر من ان يحصى وللفلاسفة القائلين بتقدم العالم
ان يقولوا على الاشاعرة القائلين بزيادة الصفات الكمالية

على ذاته تعالى يا اتباع ابي الحسن الاشعري ومقلديه نحن قلنا بتحقق
الايجاب المستلزم لقدم بعض اجزاء العالم وانتم قلتم بذلك ايضا
ونحن قلنا بقدم بعض اجزاء العالم وازليته وانتم قلتم بذلك
ايضا فيما ذهبنا اليه ولم تكونوا مثلنا فكيف تجوزون
تكفيرنا ولا تجوزون تكفيركم فان كان سبب جواز تكفيرنا القول بتحقق
الايجاب المستلزم للقدم في الازل وبقدم بعض اجزاء العالم
وازليته فانتم مثلنا شاركتمونا في القول بهما بحمد الله تعالى فلا وجه
لجواز تكفيرنا دونكم وان كان غيرهما فبينوا لنا حتى ننظر فيما بينا
من المقدمات الحقة البرهانية ان ليس في شان الممكن بالذات
الخلو عن الجهل وظهر ايضا ان العالم الذي يكفي علمه بحضور
على الحضوري والحصولي لا يجوز ان يكون موجدا خالقا لممكن من الممكنات
سواء كان جوهرا او عرضا فيجب بان ذات الله تعالى عالم
جل شانه بالاشياء قبل وجودها لا يكون حضوريا ولا
حصوليا وكذا بعد وجودها لا يكون حضوريا ولا حصوليا بل بنحو اخر
يحكم الان الفارق بين الحق والبطلان على ما يجب بيانه

مبرهنا مشروحا ان شاء الله تعالى في رسالتنا الحكمية فتكون جميع الممكنات
قابل الوجود وقابل الفيض وقابل الكمال نعم يجوز ان يكون بعضها
شرطا لوجود بعض آخر او شرطا لفيضان الكمال على
بعض آخر كما في المعلم بالنسبة الى المتعلم فانه شرط لفيضان
العلم على المتعلم ولا يكون خالقا وموجدا للعلم في المتعلم
بما بينا ان الخالق لا بد ان يكون عالما بمخلوقه وهو
اما حصولي او حضوري وكل منهما باطل على ما تم تفصيلا فان
قيل لم لا يجوز ان يكون المعلم يتصور اولا صورة علمية في ذهنه
ثم يوجد مثلها في ذهن المتعلم قلت الصورة التي يتصورها اولا لا يوجد
بعينها في ذهن المتعلم ولا يكون الصورة التي في ذهن المعلم الصورة
التي في ذهن المتعلم بعينها لان كل صورة حاصلة في ذهن
شخص يصدق عليها انها صورة شخصية حاصلة في ذهن
شخص فكما ان الاشخاص الخارجية متغايرة بالتشخص فكذلك
الاشخاص الذهنية متغايرة بالتشخص فالصورة العلمية القائمة بذهن
زيد غير الصورة العلمية القائمة بذهن عمرو ومتغايرة تشخصها مثلا صورة

الانسان القائمة بذهن زيد غير صورة الانسان القائمة
بذهن عمرو ومتغايرة تشخصا وكذلك الصورة العلمية التصديقية
بان الواحد نصف الاثنين القائمة بذهن زيد غير تلك الصورة
القائمة بذهن عمرو ومتغايرة تشخصا وهكذا الكلام في جميع
التصورات والتصديقات وبناء على ما ذكرنا يلزم ان يكون الصورة
العلمية القائمة بذهن المعلم غير الصورة العلمية القائمة
بذهن المتعلم متغايرة تشخصية ذهنية فالصورة الشخصية
الذهنية القائمة بذهن المعلم غير الصورة الشخصية الذهنية
القائمة بذهن المتعلم متغايرة تشخصا وذهنية فاشخاص الصور
العلمية القائمة بذهن المعلم لا يجوز انتقالها باشخاصها الى
ذهن المتعلم بعينه فلا يجوز حصول تلك الاشخاص في ذهن
المتعلم بل الذي يحصل في ذهن المتعلم بسبب المعلم انما
هو مثل تلك الاشخاص الحاصلة في ذهن المعلم لا تلك
الاشخاص بعينها والا يلزم خلو ذهن المعلم عن تلك الاشخاص
بعد وايضا لا يجوز انتقال الحال الشخصي القائم بمحل شخصي الى

تحمل آخر بناء على أن العلاقة الافتقارية بأي نحو كان الانتقال
وبناء على هذا لو كان المعلم خالقا وموجدا للصورة
العلمية القائمة بذهن المتعلم لوجب أن يكون له علم
سابق على مخلوقه ومجعوله وذلك العلم السابق إما
حصولي أو حضوري وكلاهما باطل لما مر سابقا مفصلا
وهذا الذي ذكرنا في المعلم والمتعلم يكون جاريا بعينه في العقل
والنفس فلا يجوز أن يكون العقل موجدا وخالقا للصور العلمية
القائمة بالنفس فظهر أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله ولا خالق
سواه واعلم أن الكامل الذي يكون كمالاته مثل
العلم والقدرة والإرادة وغيرها زائدة على ذاته يجب أن
يكون ذلك الكامل قابلا لكمالاته ولا يجوز أن يكون فاعلا لشيء
من كمالاته لو كان فاعلا لكماله فلا يجوز أن يكون موجدا لكماله
حال كونه عاريا عن الكمال لأنه فاقد الكمال في مرتبة الإيجاد
ناقص فلا يجوز أن يكون فاعلا للكمال بل لا بد أن يكون مخلوطا بالكمال
في مرتبة الإيجاد المتقدم على وجود المعلول المخلوق ليصح أن يكون

فاعلا وموجدا للكمال لأنه لا يهب الكمال ولا يخلق
من كان خاليا عنه في مرتبة الخلق والإيجاد المتقدم على
المخلوق ألا ترى أن فاعل الوجود وجاعله لا بد أن يكون مخلوطا
بالوجود في مرتبة الإيجاد المتقدم على مخلوقه فظهر أن
موجد الكمال لا بد أن يكون مخلوطا بالكمال في مرتبة الإيجاد
المتقدم على ذات المخلوق والمعلول فلا بد من كمال
سابق على الكمال المخلوق فذلك الكمال السابق
إما أن يكون عين الكمال اللاحق فيلزم الدور أي تقدم الشيء
على نفسه ولو كان غيره يلزم التسلسل لأن هذا الكلام في كمال
معلول مخلوق لذلك الكامل فلا بد له من كمال سابق
على ذلك السابق والمفروض أن الكمال السابق أيضا غير
الكمال اللاحق فلا بد له من كمال آخر سابق وهلم جرا فلزم
التسلسل المحال وهو ترتب أمور مجتمعة غير متناهية بالفعل
فظهر أنه لو كان قابل الكمال فاعلا لكماله يلزم الدور أو
التسلسل واللازم باطل وبطلان اللازم دليل

هذا تفسير الشيء بلازمه القريب
وهو جائز عند البلغاء منه

على بطلان الملزوم فظهر ان كل من كان كاملا وخاليا في ذاته بحيث
الا امكان بل لم يكن كاملا محضا لكماله ولا يكون فاعلا له
فجميع الكاملين الداخلين في سلسلة الممكنات قابلون
فقط لا خالقون وموجدون لكمالهم ولا لكمال غيرهم
ايضا لانا بينا ان كل خالق لحقيقة موجودة في الخارج او
الذهن يلزم ان يكون له علم سابق على وجود مخلوقه ومجعوله
في الخارج او الذهن وذلك العلم السابق اما ان
يكون حضوريا او حصوليا وقد مر ان كليهما باطل فلا يتحقق
شيء منهما ومن عدم تحققهما يلزم عدم تحقق لازم الخلق والايجاد
فيلزم انتفاء اللازم وانتفاء اللازم دليل على انتفاء
الملزوم فظهر ان الخالق هو الله جل شانه لا غير كما
عز سلطانه هل من خالق غير الله لا اله الا هو خالق كل شيء
وبناء على ما ذكرنا من المقدمة الحقة يلزم ان يكون الصفات
الكمالية للواجب جل شانه لو كانت زائدة على ذاته
جل شانه والعياذ بالله تعالى كما ذهب اليه الاشاعرة

الاشاعرة بمغايرتها منه بينهم يلزم عليهم مفاسد كثيرة ذكرناها
مفصلة فيلزم عليهم الكفر الحقيقي لان الاله الذي
قالوا به ليس الها مستحقا للعبادة وليس الها حقيقيا
بالذات لان بعض خواص الاله الواقعي الحقيقي المستحق
للعبادة الذي هو الواجب الوجود بالذات هو كون
صفاته الكمالية عين ذاته وليست زائدة على ذاته
بحكم العقل الفارق بين الحق والبطلان ويستفاد من
من الاحاديث المروية عن اهل بيت العصمة صلوات
الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين ان من قال بزيادة الصفات
الكمالية للواجب جل ذكره فهو مشرك فيكون كافرا لان كل
مشرك كافر فيلزم عليهم الكفر الحقيقي والشرك ومن تلك
الاحاديث الشريفة ما رواه الصدوق رضي الله تعالى عنه
في كتاب التوحيد بسنده عن ابان بن عثمان الاحمر قال قلت للصادق
جعفر بن محمد عليهما السلام اخبرني عن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا
بصيرا عليما قادرا قال نعم فقلت له ان رجلا ينتحل موالاتكم

جا

أهل البيت يقول إن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا وبصيرا
بسمع وعليما بعلم وقادرا بقدرة فغضب عليه السلام
ثم قال من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا
على شيء إن الله تبارك وتعالى ذات علامة سميعة بصيرة
قادرة ومنها ما رواه بسنده أيضا عن الحسين بن خالد قال
سمعت الرضا علي بن موسى عليهما السلام يقول لم يزل الله تبارك وتعالى
عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا فقلت له يا ابن رسول الله
إن قوما يقولون إنه عز وجل لم يزل عالما بعلم وقادرا بقدرة وحيا
بحيوة وقديما بالقدم وسميعا بسمع وبصيرا ببصر فقال عليه السلام من قال
ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى وليس من ولايتنا
على شيء ثم قال عليه السلام لم يزل الله عز وجل عليما قادرا حيا
قديما سميعا بصيرا لذاته تعالى عما يقول المشركون والمشبهون
علوا كبيرا ومنها ما رواه ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني رضي الله
تعالى عنه في كتاب الكافي بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام
أنه قال في صفة القديم إنه واحد صمد أحدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة

قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من أهل العراق أنه يسمع بغير
الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا وألحدوا وشبهوا
تعالى الله عن ذلك إنه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت
يزعمون أنه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله إنما يعقل ما كان
بصفة المخلوق وليس الله كذلك ومنها ما رواه فيه بسنده عن
هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق سأل أبا عبد الله
عليه السلام أنه قال له أتقول إنه سميع بصير فقال أبو عبد الله
إنه سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس
قولي إنه سميع بنفسه أنه شيء والنفس شيء آخر ولكني أردت عبارة
عن نفسي إذ كنت مسؤولا وإفهاما لك إذ كنت سائلا
فأقول يسمع بكله لا أن كله له بعض لأن الكل لنا له بعض ولكن أردت
إفهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله إلا أنه السميع
البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى وتحقيق
المقام على ما يستفاد من كلام الإمام الهمام عليه الصلوة والسلام
أن الله تعالى بسيط حق واحد صرف في مرتبة ذاته بذاته مع قطع النظر

غير جميع ما عدا ذاته فليلاحظ ذاته جل ذكره بشرط وجود الكثرة ان الكثرة
قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات فجميع
تلك الكثرة منفية عنه تعالى اما الكثرة قبل الذات وهي الكثرة باعتبار الجزء
سواء كان الجزء خارجيا او ذهنيا فلان كل ما له جزء يلزم ان يكون
ممكنا بالذات لان كل ما له جزء يتأخر وجوده عن وجود جزئه عقلا
وكل متأخر الوجود معلول وكل معلول ممكن بالذات فيكون كل
ما له جزء ممكنا بالذات فالواجب بالذات يجب ان لا يكون له
جزء مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا واما الكثرة مع الذات
وهي الكثرة باعتبار الحقيقة والوجود فلان كل امر له كثرة باعتبار
الحقيقة والوجود الذي يكون معها يلزم ان يكون الوجود الذي يكون مع
الحقيقة غير الحقيقة والا يلزم ان لا يتحقق الكثرة باعتبار الحقيقة والوجود
واذا كان الوجود زائدا على الحقيقة يلزم ان يكون تلك الحقيقة موجودة
بوجود زائد عليها فلو كانت حقيقة الواجب جل شانه موجودة
بوجود زائد عليها يلزم ان يكون وجود الواجب جل شانه زائدا
على ذاته وحقيقته واللازم باطل لما مر سابقا مفصلا

فالملزوم مثله واما الكثرة بعد الذات وهي الكثرة باعتبار الصفات
الكمالية المطلقة للموجود بما هو موجود كالعلم والقدرة
والارادة وغيرها من الصفات الكمالية فان كلا منها كمال
مطلق للموجود بما هو موجود فلان تلك الكمالات المطلقة للموجود
بما هو موجود لو كانت زائدة على ذاته تعالى ويكون التكثر باعتبار
الصفات الكمالية حاصلا فيه تعالى كما في الكاملين من
الموجودات الممكنة بالذات يلزم ان يكون تلك الصفات الكمالية
داخلة في الممكنات بالذات والا يلزم تعدد الواجب بالذات
واللازم باطل بالبرهان فالملزوم مثله فوجب ان يكون تلك الصفات
الكمالية الزائدة على ذاته تعالى داخلة في الممكنات بالذات
وذلك ظاهر لان كل كامل اذا كان كماله زائدا على ذاته فيلزم
ان يكون الواجب بالذات كاملا بسبب الممكن بالذات ومحتاجا
اليه في صيرورته كاملا وذلك نقص يجب تنزيهه تعالى عنه وايضا
كل كامل يكون كماله زائدا على ذاته يلزم ان لا يكون كماله ثابتا له في مرتبة
ذاته واذا لم يكن ثابتا له في مرتبة ذاته يلزم النقص في ذلك الكمال

عنه في مرتبة ذاته فيلزم ان يكون مسلوب الكمال في مرتبة الذات
وكل مسلوب الكمال في مرتبة الذات يلزم ان يكون ناقصاً جل
في مرتبة الذات فلو كانت الصفات الكمالية للواجب
ذكرنا زايدة على ذاته تعالى يلزم الا يكون ثابتة له في مرتبة الذات
فيلزم ان يصدق سلبها عنه في مرتبة الذات فيلزم ان يكون مسلوب
الكمال في مرتبة الذات وكل مسلوب الكمال في مرتبة الذات
يكون ناقصاً في مرتبة الذات فيلزم ان يكون الواجب جل شانه
العياذ بالله تعالى ناقصاً في مرتبة الذات وهذا انتقاص
عظيم يجب تنزيهه تعالى عنه وايضاً يلزم من هذا مشابهته الواجب
تعالى شانه بالكاملين من الممكنات لانهم ناقصون في
مرتبة الذات وكاملون بسبب الكمالات الزايدة على ذواتهم
فيلزم ان يكون حال الواجب جل ذكره مثل حال الكاملين من
الممكنات بالذات وهذا قسم من التشبيه الممنوع عنه تعالى
شرعاً وعقلاً وقد ذكرنا وجوهاً متعددة لابطال كون الصفات
الكمالية للواجب جل شانه زايدة على ذاته تعالى فلا نطول

سير

باعادتها فظهر ان الكثرة بوجوهها منفية عنه تعالى فيكون الواجب
جل شانه بسيطاً حقيقياً صرفاً فليس الكثرة فيه الا الكثرة الا
والا كثرة المفهومات التي يعبر بها عن ذات الواجب جل شانه
فالكثرة حينئذ يكون في المعبر به فقط وهي المفهومات التي يعبر بها
عن ذات الواجب جل شانه كمفهوم الواجب ومفهوم
العالم ومفهوم القادر وغيرها من المفهومات التي يعبر بها عن ذات
الواجب جل ذكره لا في المعبر عنه فانه لا تكثر فيه بوجه من وجوه الكثرة
فالواجب جل شانه امر بسيط صرف لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
وهذا الامر البسيط الصرف وجود كله قدرة كله ارادة
كله علم كله حيوة كله سمع كله بصر كله وهكذا الكلام في غيرها
من الصفات الكمالية سواء كانت المقدورات والمعلومات
والمسموعات والمبصرات موجودة او معدومة لان وجود الاشياء
وعدمها لا دخل لشيء منهما في ثبوت تلك الصفات له تعالى
لان مدار ثبوت تلك الصفات انما هو ذاته تعالى بذاته بلا مدخلية
شيء غير ذاته تعالى قطعاً وليس البسيط الصرف الذي لا يكون فيه الكثرة

بوجه من وجوه الكثرة موجود في عالم الامكان لان كل حقيقة ممكنة
كانت داخلة في عالم الامكان كالعقل والنفس يتحقق
فيها الكثرة قبل الذات لان كلا منهما مركب من الجنس و
الفصل والكثرة مع الذات ايضا لان وجود كل منهما
زائد على ذاته على ما ثبت بالبرهان بناء على ما شرحو مبسوطا
فيكون لكل من العقل والنفس ماهية ووجود زائد عليها
فيلزم تحقق الكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات ايضا لان
الكمالات المطلقة الثابتة لهما زائدة على ذاتهما ومنتزعة
عن ذواتهما لان قابل الكمال لا يجوز ان يكون فاعلا لكماله كما هو مبرهن في موضعه فيلزم
ان يتحقق في كل منهما الكثرة بعد الذات ايضا فثبت ان ليس كل
واحد منهما يتحقق فيه الكثرات الثلث وثبت ايضا انه لا مشابهة
بين الواجب جل شانه وبين شيء من الكاملين الذين خلقا
في عالم الامكان بحكم البرهان الفارق بين الصحيح و الباطل
وبناء على ما ذكرنا شرحنا الحديث الذي يقال كل كثير زوج
تركيب على ما قال الشيخ في الشفاء واذا كان كل كثير زوجا

تركيبا والواجب جل شانه بسيط صرف فهو فرد وترا
وحدانيا حقا حقيقيا بلا شائبة اصلا فثبت بما ذكرنا انه لا مشابهة بين
الواجب جل شانه وبين كل كثير من الممكنات بالذات
ويحتمل ان يكون قوله تعالى ليس كمثله شيء اشارة الى جميع ما
بسطنا وشرحنا لان لفظ شيء نكرة واقعة في سياق
النفي فيفيد العموم اي ليس شيء من الاشياء مشابها له تعالى ومن
يستلزم ان لا يكون شيء من الاشياء مشابها له الا باعتبار الذات
ولا باعتبار صنف من الصفات الكمالية والوجه في ذلك
ان الصفات الكمالية في الواجب جل شانه عين ذاته
فيلزم من المشابهة في صنف من الصفات الكمالية المشابهة
باعتبار الذات ايضا كما لا يخفى فظهر انه ليس شيء من الاشياء
مشابها له تعالى لا باعتبار الذات ولا باعتبار صنف
من الصفات الكمالية له تعالى فان قيل اذا لزم على الاشاعرة
الكفر العقلي والشرعي جميعا كما مر تفصيلا يلزم الحكم عليهم
بنجاستهم كما لزم لكن قلت الكافر قسمان احدهما الكافر

ف

الكافر باعتبار احكام الدنيا والآخرة جميعا وثانيهما الكافر
باعتبار احكام الآخرة فقط والذين يكونون متظاهرين
بكلمتي الشهادتين ويكونون من اهل القبلة والصلوة
والصوم والزكوة والحج ويعترفون بضروريات الدين ولم
يكونوا منكرين لشيء منها فيحكم عليهم بانهم مسلمون ويحكم
عليهم بالطهارات والاشاعرة لما كانوا متظاهرين بكلمتي الشهادتين
ومن اهل القبلة والصوم والصلوة والزكوة والحج ولم ينكروا
شيئا من ضروريات الدين فيلزم الحكم عليهم بانهم
مسلمون ويحكم عليهم بالطهارة وهذا لا ينافي كونهم كافرين
باعتبار احكام الآخرة لانه لا يلزم من كونهم مسلمين كونهم مؤمنين
ايضا لان الايمان اخص من الاسلام ولا يلزم من تحقق العام
تحقق خاص بخصوصه وشرط دخول الجنة الايمان ولا يكفي
الاسلام فقط في دخولها لان الايمان شرط صحة الصلوة
وغيرها من العبادات عند الفرقة المحقة وان لم يكن شرطا في وجوبها
لان الوجوب لا يكون مشروطا بالايمان لوجوب العبادات [illegible]

على الكفار ايضا لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من
المصلين ولم نك نطعم المسكين واما الكافر باعتبار احكام
الدنيا ايضا فهو الذي لا يكون متظاهرا بكلمتي الشهادتين ولا يكون
من اهل القبلة والصلوة والصوم فهو كافر باعتبار احكام الدنيا
لانه يحكم عليه بانه لا يكون مسلما وبانه نجس لا يجوز ملاقاته
بالرطوبة فظهر الفرق بين الكافر باعتبار احكام الآخرة فقط
وبين الكافر باعتبار احكام الدنيا والآخرة جميعا والله اعلم
قوله تعالى وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا صريح في الدلالة على ان الاسلام لا يستلزم الايمان
وذلك لان الاسلام يتحقق بدون الايمان فيكون الاسلام اعم من
الايمان وكثير من الروايات المروية عن اهل بيت العصمة
صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين يدل على ان الاسلام
لا يستلزم الايمان بل يتحقق بدونه كما في المخالفين للفرقة المحقة
كالاشاعرة والمعتزلة وفقهاء العامة مثل ابي حنيفة والشافعي
والمالكية والحنبلية فان جميعهم مسلمون فقط ولا يكونون مؤمنين بالاتفاق

الفرقة المحقة فظهر الفرق بين الاسلام والايمان ويستدل
ايضا على عدم الفرق بين الاسلام والايمان واتحادهما
بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين ووجه الاستدلال ان كلمة
غير للاستثناء والمستثنى هو المسلمين في غير بيت من
المسلمين والمستثنى منه هو جماعة المؤمنين المخرجين
بصيغة المفعول فيلزم الاتحاد وعدم الفرق بين المؤمنين
وبين المسلمين المذكورين في الآية الكريمة واذا لم يكن بينهما فرق
يلزم ان لا يكون بين الاسلام والايمان ايضا فرق واجيب بان
غاية ما يلزم من هذا الاستدلال هو لزوم حمل المؤمنين والمسلمين
على جماعة مخصوصة وصدق المحمولين المذكورين على جماعة مخصوصة
لا يستلزم كون المحمولين متحدين بمفهوميهما بحيث لا يكون بينهما فرق
بالاعمية والاخصية لجواز ان يصدق الاعم والاخص على جماعة
مخصوصة كالمكثر والشاعر فانه يجوز صدقهما على جماعة
مخصوصة بلا لزوم اتحادهما وعدم الفرق بينهما بالاعمية والاخصية

ويمكن الجواب من وجه آخر وهو ان ظاهر الآية الكريمة يدل
على استثناء البيت الواحد من بيوت بلدة لوط عليه السلام
لان كلمة غير تدل على استثناء ما دخلت فيه ومدخول
كلمة غير هنا هو لفظ بيت لا لفظ المسلمين فيلزم
يكون المعنى بحسب الظاهر فما وجدنا فيها من بيوت بلدة لوط
عليه السلام الا بيتا واحدا من المسلمين وذلك البيت الواحد
هو بيت لوط عليه السلام ولما ثبت الفرق بالاعمية والاخصية
بين الاسلام والايمان بقوله تعالى وقالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فلا بد ان يحمل قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين على
نفي الاستلزام التنافي بين الآيتين الكريمتين لان التنافي
في كلام الحكيم على الاطلاق لا يكون معقولا فلا بد من حمل
المسلم في الآيتين الكريمتين على المعنى الاعم من المؤمن
لئلا يلزم التنافي في كلام الحكيم على الاطلاق ويمكن ان يحمل
المسلمين في قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين

على المعنى الاعم من المؤمنين مما يقال لم يثبت بدليل
يعول عليه ان كل من كان في بيت لوط عليه السلام كان
مؤمناً لانه لم يثبت بدليل شرعي ولا عقلي كون كل من
كان في بيت نبي عليه السلام منذ لم يخرج مؤمناً بل كان مسلماً
ايضاً ولا فساد في ذلك لان جميع من كان في بيت سيد
الانبياء صلى الله عليه وآله لم يكن مؤمناً بل كان مسلماً ايضاً
بل كان المسلم اكثر من المؤمن في بيته صلى الله عليه وآله ولما كان
المسلم اعم من المؤمن يصح ان يقال كل من كان في بيته صلى الله
عليه وآله كان مسلماً ولا يصح ان يقال كل من كان في بيته صلى الله
عليه وآله كان مؤمناً وهكذا الكلام في بيت لوط عليه السلام فانه
يجوز ان لا يكون جميع من كان في بيته مؤمناً بل كان مسلماً ايضاً بل كان
المسلم اكثر من المؤمن كما في بيت سيد المرسلين صلى الله
عليه وآله الطاهرين ولا يبعد ان يقال ان الوجه في اختيار المسلمين
على المؤمنين في قوله تعالى غير بيت من المسلمين هو ان جميع
من كان في بيت لوط عليه السلام لم يكن مؤمناً بل كان مسلماً

ايضاً فلو قال الله تعالى غير بيت من المؤمنين لكان يدل بظاهره
على ان كل من كان في بيت لوط عليه السلام كان مؤمناً والحال
انه ليس كذلك فلم يقل الله تعالى كذلك بل قال غير بيت من المسلمين فافاد
بذلك ان كل من كان في بيت لوط عليه السلام كان مسلماً ولكن
لم يكن جميعهم مؤمناً ولهذا قال الله تعالى غير بيت من المسلمين ولم يقل
غير بيت من المؤمنين وبناء على ما ذكرنا شرحه يحصل الجمع
بين الآيتين الكريمتين ويرتفع التنافي والتخالف من البين
وما ذكرنا من التوجيه الوجيه يكون منطبقاً على الظاهر من الآية الكريمة
ويستفاد منها بحسب الظاهر كمال التحقيق على اولي النهى وروى
ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رضي الله تعالى عنه في كتاب
الكافي بسنده عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع
عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شيء تبارك الذي
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ورواه ايضاً في سنده
عن خيثمة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه

[illegible]

٢٠٤

خالقين فيقول الله تعالى تبارك الله أحسن الخالقين فقالوا
في الخلق خالق غير الله فلم يعرفوا نفي الخلق وعلى كل وجه أنه
فسئل عن الصادق عليه السلام أفوض الله إلى العباد أمر أفعال
الله أجل وأعظم من ذلك فقيل فأجبرهم على ذلك فقال
الله أعدل من أن يجبرهم على فعل ثم يعذبهم عليه فقيل
فهل بين المنزلتين منزلة قال نعم ما بين السماء والأرض
وفي حديث آخر قال سئل هل بين الجبر والقدر منزلة
قال نعم فقيل ما هو فقال سر من أسرار الله وفي حديث آخر
قال هكذا خرج إلينا قال وحدثني محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس
قال قال الرضا عليه السلام لا تقل بقول القدرية فإن القدرية
لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول
إبليس فإن أهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما
كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ولم يقولوا بقول أهل النار
فإن أهل النار قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وقال
إبليس رب بما أغويتني فقلت يا سيدي والله ما أقول بقولهم

الجبر خلاف [illegible] لغيرية [illegible] أهل [illegible]
[illegible] [illegible] الأزلي [illegible] [illegible]

مخلوقين وكلما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق
كل شيء ويستفاد من هذين الحديثين أيضا أن الله تعالى
ليس محلا لشيء من الحوادث وبناء على هذا يلزم بطلان القول
بكون الصفات الكمالية زائدة على ذاته تعالى وقائمة به تعالى
ومنها أيضا أنه لا يمكن عليه تعالى ما للأشياء بحصولها كما ذكر به ابن
في الإشارات ويستفاد منها أيضا أنه لا يجوز الحكم بشيء من
الأشياء بحلاله تعالى وكيف اتحاد العباد بالله تعالى حالا فيه كما
ذهب إليه الحلولية لعنهم الله تعالى ويستفاد منها أيضا أنه لا مؤثر
في الوجود إلا الله تعالى ولا يمكن الخالق غيره على ما قال جل شأنه هل
من خالق غير الله لا إله إلا هو خالق كل شيء وقال عز من قائل رب العالمين
الله تعالى في أوائل تفسيره للقرآن فأقسام منها الرد على
الدهرية ومنها الرد على المجبرة الذين قال ومنها الرد على
المعتزلة فإن الرد في القرآن عليهم كثير وذلك لأن المعتزلة قالوا
نحن نخلق أفعالنا وليس لله فيها صنع ولا مشيئة ولا إرادة
ويكون ما شاء إبليس ولا يكون ما شاء الله واحتجوا على أنهم

المجبرة ولما كان هذا من أرذل الأزمان
الأئمة المعصومين عليهم السلام فبعض أهل
مذهب الإمامية وبعض من كلام
لنا القول بتعدد الخالق بمنع الموحد
عند الفرقة الناجية الإمامية رضوان الله
تعالى عليهم بين الخالق بمنع الموحد واحد
وهو الله تعالى كما دل عليه الكتاب الكريم
والأخبار والروايات عن أهل بيت العصمة عليهم
السلام وقد نقلنا كثيرا منها وإنما القصد
من نقل ذلك التأمل [illegible] فإن القول
بالوحدانية [illegible] بطل
للقول بالتفويض [illegible] التفويض
بعض أهل بيت العصمة عليهم الصلاة
والسلام
منه [illegible]

ولكن أقول لا يكون إلا ما شاء وقضى وقدر فقال ليس هكذا
ولكن لا يكون إلا ما شاء وقدر وقضى تدري ما المشية يا يونس
فقلت لا قال الذكر الأول وتدري ما الإرادة قلت
لا قال العزيمة على ما شاء وتدري ما التقدير قلت لا
قال وضع الحدود من الآجال والأرزاق والبقاء والفناء
وتدري ما القضاء قلت لا قال هو إقامة العين ولا يكون
إلا ما شاء الله في الذكر الأول انتهى وعلم أنما نقلنا
عن بعض علماء الحرمين رحمهما الله تعالى لبعض الفرق رد
على المعتزلة القائلين بأنهم خالقون لأفعالهم الاختيارية
وهو صحيح لأن مذهب المعتزلة مردود ولا يكون موافقا للحق
فيكون مذهبا باطلا فلا بد أن لا يكون مذهب الإمامية رضوان
الله تعالى عليهم في الأفعال الاختيارية للعباد مذهب المعتزلة
ويكون مذهبهم رضوان الله تعالى عليهم هو أنه لا مؤثر في الوجود
إلا الله ولا خالق ولا موجد سواه كما دل عليه العقل
والنقل لأن الكتاب والسنة قد حكما بأنه لا مؤثر ولا موجد

ولا خالق سواه تعالى وجب حمل ما شاء فاعل مختار
لا يوجد الأشياء إلا بالقدرة والاختيار فيحصل من جميع عالم
الإمكان لا يتحقق ولا يحصل إلا بإرادة الله تعالى ومشيته فيكون
الكل بمشية الله تعالى فلأجل ذلك قال الله تعالى في كتابه
الكريم ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله
وما تشاؤن إلا أن يشاء الله في الكافي بسنده عن عبد الله
بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول أمر الله
ولم يشأ وشاء ولم يأمر أمر إبليس أن يسجد لآدم
وشاء أن لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن أكل الشجرة
وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل وعن فتح بن يزيد
الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام قال إن لله إرادتين ومشيتين
إرادة حتم وإرادة عزم ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء
أو ما رأيت أنه نهى آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة وشاء ذلك
ولو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت مشيتهما مشية الله تعالى
وأمر إبراهيم عليه السلام أن يذبح إسحق ولم يشأ أن يذبحه

ولو شاء لما غلبت مشيته ابراهيم مشية الله و اعلم ان المستفاد
من الروايات المتظافرة المروية عن اهل بيت العصمة
عليهم السلم انه لا يوجد موجود من الموجودات الممكنة بالذات
الا بارادة الله ولا يوجد شيء منها يكون مخالفا لارادته والا يلزم ان
يكون ارادة الله تعالى مغلوبة وذلك باطل عقلا ونقلا و الى
هذا اشار عليه السلم بقوله ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم
مشية الله اي لو شاء الله النجاة وشاء ابراهيم عدم النجاة
يلزم ان يكون مشية الله تعالى مغلوبة من مشية ابراهيم عليه السلم وذلك باطل
عقلا ونقلا واذا كان وجود كل شيء بارادة الله تعالى يتوجه اشكال
الثواب والعقاب ويجاب الجواب الحق الذي ينبغي
بذيل الفصل الآتية وسيجيء في بحث العلم ان الواجب جل سلطانه
عالم بجميع الموجودات كلياتها وجزئياتها مجرداتها وماديّاتها
وثابتاتها ومتغيراتها علما تاما تفصيليا اعلى مراتب التفصيل
بحيث كلما تعقل عاقل من الممكنات مرتبة من التفصيل
للعلم يكون تفصيل علم الواجب جل شأنه فوق تلك

المرتبة مرتبة غير متناهية وهذا العلم التفصيلي التام لكن
عين ذاته جل شأنه فيكون ثابتا له تعالى في الازل قبل وجود
الاشياء وهذا العلم لا يتصور فيه التغير والتبديل بوجه
من الوجوه وبعد ان توجد الاشياء على وفق هذا العلم وعلى
النهج الذي في هذا العلم ولا يتصور خلافه قطعا ويحتمل
ان يكون قوله تعالى سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلا اشارة الى هذا العلم التفصيلي التام
وكذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو
كائن الى يوم القيمة يمكن ان يكون اشارة الى هذا العلم التفصيلي التام
ويطلق على هذا العلم القضاء الالهي ويطلق على وجود
الاشياء الحاصلة على وفق هذا العلم او الموجودات
الحاصلة على وفق هذا العلم القدر الالهي فالقضاء الالهي
اصل والقدر الالهي تابع له غير متخلف عنه فلا يوجد شيء الا بقضاء
الله تعالى وقدره ومشيته ويحتمل ان يكون مراده الامام عليه السلم
من قوله الذكر الاول هو هذا العلم التفصيلي التام الذي

يطلق على القضاء الآمر ويحتمل الكل في قوله عليه السلام الا ما ثبت
وقدر وقضى ثابت الذي لم يثبت بالفعل على اوفق
التقدير والتقدير على وفق القضاء وروى ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله تعالى في الكافي بسنده عن سهل بن
زياد قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه
من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له يا
امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام أبقضاء
من الله وقدر فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ
ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال
له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ
فوالله لقد عظم لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي
مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا
في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء
والقدر مسيرنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه كان قضاء
حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب
وكان نزل المنزل والجاري على كيفية القضاء والقدر في الحديث الشريف بمعنى
الايجاب والالزام كما في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
وقوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت

والامر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن
لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان
من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة تلك مقالة اخوان
عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية
هذه الامة ومجوسها ان الله كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى
على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك
مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا
ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ الشيخ يقول

انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان
احسانا وهذا الحديث الشريف يرد على الذين يقولون بان
وجود الاشياء يحصل بمحض القضاء والقدر ويكون العبد
مجبورا لا قدرة له في افعاله الاختيارية بلا مدخلية قدرته وارادته
في افعاله الاختيارية وهم الطائفة الجبرية والعرفية من المراد

ثم القدرية في الحديث الشريف الطايفة الجبرية بسوق
كلام الامام عليه الصلوة والسلام كما يظهر بادنى تامل
وقوله عليه الصلوة والسلام ومجوسها فكونهم قرينة اخرى
على ان المراد من القدرية الطايفة الجبرية لان المجوس
قالوا ان الفاعل لا يكون الا اثنين احدهما فاعل الخير
وهو يزدان وثانيهما فاعل الشر وهو اهرمن بمعنى الشيطان
معتزلا صرفا عندهم بالنسبة الى افعاله الاختيارية
واعلم انه قد يطلق القدرية ويراد منها ما هو المقابل للجبرية
كما قال صاحب الصحاح والجبرية خلاف القدرية والقدرية
بهذا المعنى وقع في عبارة الامام الهمام علي بن موسى الرضا
عليهما الصلوة والسلام وهو قوله عليه الصلوة والسلام
لا نقول بقول القدرية على ما نقلنا عنه عليه الصلوة والسلام
لا نقول بقول والمراد من القدرية في كلام الامام عليه الصلوة
والسلام هو المعتزلة القايلين بان العباد خالقون لافعالهم الاختيارية
بقدرتهم واختيارهم فقدرتهم قدرة موثرة صفة خالقة

وبناء على مذهبهم بل انهم بفوض الله تعالى خلق بعض الممكنات على بعض
آخر منها والعقد حكم العقل والنقل ببطلان هذا التفويض
فيكون مذهبهم باطلا وايضا لهم مشابهة بالمجوس من جهة
ان الكتاب يقبل تعدد الخالق وكما ان المجوس قالوا
بتعدد الخالق كذلك المعتزلة ايضا قالوا بتعدد الخالق ولا
تفاوت بينهما في القول بتعدد الخالق حقيقة وباعتبار
هذه المشابهة سماهم النبي صلى الله في حقهم مجوس هذه الامة
لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو ان المعتزلة قالوا بتعدد
الخالق في كل واحد من الخير والشر فان الخير له خالق متعدد
كثير عندهم والشر ايضا له خالق متعدد كثير عندهم بخلاف المجوس
فان فاعل الخير عندهم ليس الا يزدان وفاعل الشر
عندهم ليس الا اهرمن وبعد النظر الدقيق يظهر ان خطاء
المعتزلة اكثر من خطاء المجوس فتفطن وقد روي عن الامام
ايضا في كتاب الكافي بسنده عن معوية بن وهب قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان فيما اوحى الله الى موسى

عليه السلام وانزل عليه في التورية اني انا الله لا اله الا انا
خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من
احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله
الا انا خلقت الشر واجريته على يدي من اريده فويل
لمن اجريته على يديه وبهذا الحديث استدل فقد دل
على ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه وعلى انه
ليس في عالم الوجود خالق سوى الله تعالى فلو اطلق على غيره
جل شانه فاعل وخالق لكان مجازا ويكون الفاعل
المباشر للفعل لا الفاعل بمعنى الخالق لانه لما كان العبد
مباشر الفعل الاختياري فيتوهم في بادي الراي انه خالق
لافعاله الاختيارية بناء على عدم تمييز الوهم بين الفاعل
بمعنى المباشر للفعل وبين الفاعل بمعنى الخالق لان هذا
المرتبة من العقل لا الوهم وايضا لا نزاع بين احد من
اصحاب التحصيل في انه اذا وقع التعارض بين العقل
والنقل يجب تاويل النقل بحيث يوافق العقل نحو

قوله تعالى يد الله فوق ايديهم اذ المتبادر من اليد
الجارحة المخصوصة المعروفة ومن السمع والبصر الالتان
الجسمانيتان المعروفتان وتلك الامور وغيرها من الامور
المادية منتفية عنه تعالى بحكم البراهين العقلية والنقلية ايضا نحو قوله
تعالى ليس كمثله شيء علما او ضحكا بها تعالى فلا بد من التاويل
في جميع الامور التي يكون ثبوتها منافيا للبراهين العقلية بحيث يصير
لو بناء على هذه الكلية ذهب بعض المعتزلة بقوله
تعالى فتبارك الله احسن الخالقين على ان العبد خالق حقيقة
لافعاله الاختيارية ووجه الانهدام انه قد ثبت بالبراهين
العقلية ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه وكذا
ثبت بالبراهين النقلية من الكتاب والسنة على ان لا
مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه فيكون ما ذهب اليه المعتزلة
من تعدد الخالق الحقيقي مخالفا للبراهين العقلية والنقلية
وقد ثبت ان كل ما هو مخالف للبراهين العقلية يجب تاويله بحيث
يصير موافقا للبراهين العقلية فكيف اذا كان مخالفا للبراهين

فقه

ايضا فانه يجري فيها بالطريق الاولى وبناء على ما ذكرنا
يبطل الاستدلال بقوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين
على اثبات تعدد الخالق الحقيقي لان تعدد الخالق الحقيقي
مناف لكثير من البراهين العقلية ولكثير من البراهين النقلية
واذا كان الامر كذلك فلا بد من تأويل قوله تعالى تبارك الله
احسن الخالقين بحيث يصير موافقا للبراهين العقلية والنقلية
كان يقال يحتمل ان يكون المراد من الخالقين الخالقين بمعنى
المقدرين لافعالهم الاختيارية قبل ان يصير موجودة فان
الخلق بمعنى التقدير امر مشترك بين الله تعالى وبين العباد كما
قال الجوهري في كتاب الصحاح يقال خلقت الاديم اذا قدرته
قبل القطع انتهى وبناء على هذا يكون معنى قوله تعالى تبارك الله
احسن الخالقين احسن المقدرين لافعالهم الاختيارية
قبل وجودها وبناء على هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال
وايضا يحتمل ان يكون المراد من الخالقين الخالقين في بادي
الرأي واول النظر مثل ارباب الصنائع الجزئية واصحاب

التصوير والنقوش فانه يتوهم في بادي الرأي واول النظر انهم
خالقون حقيقة لا مجازا وكذا الفاعلين المباشرين لافعالهم
الاختيارية فانه يتوهم في بادي الرأي واول النظر انهم
موجدين ايضا كما انهم مباشرين اتفاقا ولما ثبت بالبراهين
العقلية والنقلية انه لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه
بل لم يكن وجود وكل موجود معلول حصل الا بخلقه وايجاده
جل شأنه بلا توسط خالق آخر حقيقة على ما قال جل
ذكره هل من خالق غير الله لا اله الا هو خالق كل شيء ولما كان
جل سلطانه يفعل بالقدرة والارادة ويكون ايجاده وخلقه (باختياره او)
مسبوقا بالقدرة والاختيار فيمكن ان يكون وجود كل
موجود معلول مسبوقا بارادة الله تعالى ويحتمل ان يكون قوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
اشارة الى ما ذكرنا تفصيلا وكذلك قوله تعالى وما
تشاؤون الا ان يشاء الله اشارة الى ما ذكرنا مفصلا
واعلم ان الارادة تطلق على معنيين احدهما الارادة التي

يكون من الصفات الكمالية للواجب جل شأنه كالقدرة
والعلم والحيوة وغيرها من الصفات الكمالية والثاني العيني
وقد دل على عينية الصفات الكمالية فيكون الارادة الثابتة له
من الصفات الكمالية عين ذاته تعالى كالقدرة والعلم وغيرهما
من الصفات الكمالية ايضا واذا ثبت كون العلم عين ذاته
تعالى يلزم كون القدرة والارادة ايضا عين ذاته تعالى لان
كل عالم قادر مريد في الحيوانات فلا يجوز انفكاك العلم
عن القدرة والارادة فمن ثبوت العلم له تعالى يلزم
ثبوت القدرة والارادة ايضا ولك ان القدرة والارادة
الثابتتان له تعالى لا يجوز كونهما زائدتين على ذاته تعالى
بناء على بطلان كون الصفات الكمالية للواجب جل شأنه
زائدة على ذاته واحتمال الجزئية باطل ولا يلزم التركيب
ومن التركيب يلزم الانقلاب المحال لان كل مركب ممكن بالذات
فلو كان الواجب جل شأنه العياذ بالله تعالى مركبا يلزم الانقلاب
المحال وهو صيرورة ما فرض انه واجب بالذات ممكنا بالذات

واذا بطل احتمال الزيادة والجزئية تعينت العينية فيلزم
كون الارادة عين ذاته تعالى كالعلم والقدرة والحيوة
وغيرها من الصفات الكمالية وثانيها الارادة بمعنى الاحداث
والايجاد والفعل والارادة بهذا المعنى امر حادث بمعلوليته
له تعالى وزائد على ذاته تعالى ويحدث مع حدوث مخلوقاته
تعالى بعد الازل والارادة بالمعنى الاول مبدا للارادة
بالمعنى الثاني لكمال الايجاد والفعل ترتبت على مبدائه
الذي هو ذات الواجب جل شأنه والارادة بهذا المعنى
الثاني وردت في روايات اهل بيت العصمة صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين على ما رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب
الكليني رضي الله عنه في كتاب الكافي بسنده عن عاصم بن
حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا
قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد
من المريد والمراد والارادة في هذه الرواية التي هو المراد
المجتمع مع المراد والمراد المجتمع مع المريد والارادة الحادثة لوجود

المراد به الأمور المشخصة الحادثة وقوعها في الأزل لأنه ليس الموجود في الأزل
الأزل سوى الله تعالى والإرادة المقارنة لوجود المراد في الأزل لا بد أن
يكون بمعنى الإحداث بالفعل والإيجاد بالفعل ويتجه
ذلك في رواية أخرى فانتظر وروى المصنف رحمه الله تعالى فيه بسنده
عن صفوان بن يحيى قال قلت لأبي الحسن عليه السلام أخبرني عن الإرادة
من الله ومن الخلق قال فقال الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو
لهم بعد ذلك من الفعل وأما من الله فإرادته إحداثه لا غير
ذلك لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية
عنه وهي صفات الخلق فإرادة الله الفعل لا غير ذلك يقول
له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا
كيف لذلك كما أنه لا كيف له وهذه الرواية توضيح لما
ذكرنا من أن الإرادة المقارنة لوجود المراد بمعنى الإحداث والإيجاد
بالفعل ولفظ الفعل في قوله عليه السلام فإرادة الله
الفعل يحتمل معنيين أحدهما الفعل بمعنى الإحداث والإيجاد
بالفعل وعلى هذا الاحتمال يكون هذا المعنى عين المعنى الذي

أفاده عليه السلام بقوله فإرادته إحداثه لا غير ذلك وثانيهما أن
يكون المراد من الفعل المعمول المخلوق الحاصل بإيجاده تعالى
وعلى هذا يكون الإرادة بمعنى المراد المخلوق ويكون إرادة الله تعالى
قد تطلق بمعنى الإحداث وقد تطلق بمعنى المراد المخلوق والضمير
المجرور في قوله عليه السلام يقول له كن راجع إلى الفعل والظاهر
أن الفعل الذي يحتمل أن يقال فيه كن هو الفعل بمعنى
المخلوق لا الفعل بمعنى الإحداث والإيجاد وهذا أوفق
على أن المراد من الفعل في قوله عليه السلام فإرادة الله الفعل
هو الفعل بمعنى المخلوق لا الفعل بمعنى الإحداث والإيجاد وعلى
هذا فيستفاد من الحديث الشريف أن إرادة الله تعالى
لها إطلاقان سوى الإرادة التي هي عين ذات الواجب جل
شأنه أحدهما أن تطلق ويراد منها الإحداث والإيجاد
بالفعل وثانيهما أن تطلق ويراد منها الفعل بمعنى المخلوق
الحاصل بإيجاده تعالى وإحداثه خلقه واعلم أن الواجب
جل شأنه كامل من جميع وجوه الكمال وجامع لجميع ما يعتبر في

فاعلية الكاملة وفياضية العامة وجوادية التامة بحيث لا يتصور
ولا يتصور مما يعتبر في فاعليته وفياضيته بالنظر إلى ذاته
مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته بل التفاوت بالكمال
والنقصان إنما هو بالنسبة إلى الموجودات الواقعة في عالم
الإمكان فالتفاوت بالكمال والنقصان إنما هو من قبل
القابل لا من قبل الجاعل والفاعل فالواجب جل شانه
جامع لجميع ما يعتبر في الجاعلية العامة والفاعلية التامة والفياضية
على الإطلاق ومع ذلك لا يكون المجعول والمعلول في الأزل لا لأنه بل
بناء على نقصانه وضعفه وعدم تحمله للوجود الأزلي لا لأنه
في وسعه وطاقته قبول الفيض الأزلي والوجود الأزلي في نحو الواجب
جل شانه باعتبار جميع ما هو ثابت لذاته في ذاته مع قطع
النظر عن كل ما عدا ذاته من كونه فاعلا تاما وفياضا كاملا
جامعا لجميع ما يعتبر في الفاعلية والفياضية لا يتغير بوجه من الوجوه
ويكون الواجب جل شانه ثابتا باقيا جامعا لجميع
ما يعتبر في الجاعلية التامة والفاعلية الكاملة في الأزل والأبد

جميعا بلا تطرق تغير ما بوجه من الوجوه أصلا بل التغير والتجدد
إنما هو في الممكنات القابلة المستفيضة للوجود والكمالات
من جنابه تعالى فحال الواجب جل شانه في الأزل كحاله
في اللا أزل بمعنى أنه لو أمكن الوجود الأزلي لممكن من الممكنات
لأفاده وأفاض عليه في الأزل بلا تأخير كما في اللا أزل لأنه
لا ضنة في فيضه وجوده فالتغير والتجدد والكمال والنقصان
من شئون القابل لا الفاعل الحقيقي الجامع لجميع الكمالات
وجميع ما يعتبر في الإفاضات بحيث لا ضنة في جوده وفيضه
أزلا وأبدا فالنقص والنقصان من شانه ما في عالم الإمكان
وبالجملة الواجب جل شانه على ثبات صرف وكمال
صرف وتمام صرف في الأزل والأبد جميعا بحيث لا تطرق
إلى جنابه جل شانه تغير وتبدل لا في ذاته ولا في كمالات
ذاته ولا فيما يعتبر في جاعليته وفياضيته أزلا وأبدا إذا
تمهدت المقدمات فنقول يلزم بمقتضى التحقيق الذي ذكرنا
أن لا يكون الحادث في اللا أزل لا مخلوقات الله تعالى ومجعولاته

وكمالات تلك المخلوقات والمجعولات ولا يجب غير ذلك الموجب
بل شأنه كمال تام لم يكن ثابتا له في الازل قبل الخلق والجعل
ثم حصل له بسبب الخلق والجعل في لا يزال والا لزم استكماله
بالغير والنقص في مرتبة الذات لان كل ما يكمل بالغير يكون ناقصا
في مرتبة الذات التي يكون بها الغير ثابتا لها والجمل الكلمة قوله
عليه السلام لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر الى آخر الحديث
اشارة الى جميع ما ذكرنا مفصلا واعلم انه لا خفاء
في ان ارادة العباد المقارنة لافعالهم الاختيارية حادثة
عند حدوث الافعال الاختيارية لا بد لها من موجد
فارادتهم تلك الارادة الحادثة لا بد لها من موجد وذلك الموجد
لا يجوز ان يكون هو العبد لان كل عالم وفاعل مختار فلو كان
موجد الارادة الحادثة بايجاد العبد لزم ان يكون العبد موجدا
لها بالقدرة والاختيار فلا بد من ارادة سابقة عليها
وينقل الكلام الى تلك الارادة السابقة فاما ان يكون عين
الارادة الاولى او غيرها فان كانت عين الارادة الاولى يلزم تقدم الشيء على نفسه

فكما ان الافعال الاختيارية ...

٣١٤

وان كانت غيرها فيكون حادثة فلا بد ان يكون وجودها مسبوقا
بارادة اخرى وينقل الكلام الى هذه السابقة عليها فاما
ان ينتهي الى غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل
في جانب العلل المجتمعة في الوجود وهو باطل باتفاق
الحكماء والمتكلمين واما ان يرجع فيلزم الدور وكلاهما باطل
وتسلسل اللزوم باطل لان بطلان اللازم دليل على
بطلان الملزوم فظهر انه لا يجوز ان يكون العبد موجدا لارادة
وبل يلزم ان يكون موجدها هو الله تعالى فالمعتزلة القائلون بان العباد خالقون
لافعالهم الاختيارية لا يجوز لهم ان يقولوا بان العباد خالقون
لارادتهم لما ذكرنا بل يلزم عليهم ان يقولوا بان موجد ارادة
هو الله تعالى واذا كان موجد ارادتهم هو الله تعالى يلزم الاشكال
في امر الثواب والعقاب لانه يلزم ان يكون افعالهم مستندة
الى ارادة خلقها الله تعالى فيهم فيلزم ان يترتب فعلهم الاختياري
على امر مخلوق له تعالى لا على امر مخلوق لهم فيفعلهم مستند
الى امر لا يكون ذلك الامر بايجادهم بل يكون بايجاد الله تعالى واذا كان

دتم

تهم

بايجاد الله تعالى انه لم يكن العبد مضطرا في فعله لان
السبب القريب للفعل هو الارادة وكل فعل يكون سببه
القريب غير ذلك الفاعل بل يكون ذلك الفاعل مضطرا
في فعله لا مختارا وبناء على الاضطرار لا يلزم الاشكال
في الثواب والعقاب سواء كان وجوب اسناد المعلول
حاصلا بالوجوب السابق او بالاولوية الخارجية والمرجحات
الخارجية وهذا الاستدلال الذي ذكرنا على عدم كون ارادة
العبد موجدا لارادته هو ما ذكره القوم على ابطال كون
ارادة الله تعالى زائدة على ذاته تعالى وكونها مخلوقة له تعالى كما
ذهب اليه الاشاعرة القائلين بكون الصفات الكمالية زائدة
على ذاته تعالى ومخلوقة له تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون التسلسل
في الارادات تسلسلا في الامور الاعتبارية والتسلسل
في الامور الاعتبارية لا يكون باطلا لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار
وثابت مع الاعتبار قلت لا نزاع في ان ارادة العبد
المقارنة للفعل الاختياري حادث كفعله الاختياري

٢١٥

وكل امر موجود حادث لم يكن قبل وصار حادثا بعد لا بد له
من علة موجبة له فلا يخلو من ان يكون موجبه عالما مختارا او لا
فان لم يكن عالما مختارا كالماء للتبريد والنار للاحراق فلا يلزم
سبق الارادة على فعله فان علل الا يكون عالما مختارا ولكن
عالما مختارا فلا بد من سبق الارادة على فعل ذلك الفاعل
العالم المختار وهذا السبق لا يكون بمحض اعتبار المعتبر لانه لا بد
سواء اعتبره المعتبر او لا فلا دخل للاعتبار وعدم الاعتبار
في ثبوت هذا السبق فلا اعتبار للقول بان هذا التسلسل
يكون بمحض اعتبار المعتبر وينقطع بعدم الاعتبار كما لا يخفى على المتأمل
تأمل لما ذكرنا مفصلا مشبعا ويؤيد ما ذكرنا ما قال الفاضل
في الخصوص فصل السبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلا بد
صار سببا ينتهي الى مبدأ ترتب عليه فلا يتجدد في عالم الكون
طبعا حادثا او اختياريا حادثا الا بسبب وينتهي الى سبب
الاسباب ولا يجوز ان يكون فعل من الافعال من غير استناد
الى الاسباب الخارجية وينتهي تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب

يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء
ينبعث عن الامر وكل شيء بقدر ثم قال فصل فان ظن ظان
انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره
هل هو حادث عنه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير
حادث لزمه ان يصحبه ذلك الاختيار ولا ينفك عنه ولزمه القول
بان اختياره مقتضى فيه من غيره ولكان حادثا ولكل حادث
محدث فيكون اختياره عن سبب ومحدث احدثه فاما ان يكون
ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية
او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار
من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره
فينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب ترتيب الكل
على ما هو عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام
من الراس فيجب الانتهاء الى اختيار ازلي فتبين ان كل
كائن من خير وشر منبعث عن الادلة الازلية انتهى ووجه
التأييد ظاهر وكذلك يؤيد ما ذكرنا ما قاله الشيخ في

التعليقات تعلق النفس مضطرة في صورة مختار كحركة
التسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها تتحرى اغراضا ودواعي
ثم يستحيل لها الا انه لا فرق بينها وبين الطبيعة الا انها
تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية
في الحقيقة لا تقتضي الا في الاول تعالى وحده وحركة الافلاك
تسخيرية الا انها ليست طبيعية فان الحركات الطبيعية
تكون على سبيل اللزوم وما تنبعث المنبعث لم ينقطع ايضا في
حالة واحدة والمتحرك في الفلك يتحرك نحو نقطة الى
تلك النقطة بعينها فهي تترك موضعا وتقصد موضعا تعلق عنه
المعتزلة ان الاختيار يكون لداع او سبب والاختيار بالداعي
يكون اضطرارا واختيار البارئ تعالى وفعله ليس لداع تعلق
الله تعالى خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم يعتقد انه كان
مختارا لكان ذلك عن غرض له وليس المختار اذا اختار الفعل
فيفعله بل من ان يختار يقابله ايضا فيفعله واذا لم يفعل
يقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الدواعي ودواته في

الى الفعل فالمختار بتعليق مشيته وجب الوجود بذاته انه
نفس الواجب لذاته وجب بالذات ولذلك كل صفة من صفاته
بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا
قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك
لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس منهما فان
المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه محتاج الى مرجح يخرج
اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من
خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر والاول تعالى
في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن مختارا
بالقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل
ومعناه انه لم يجب عليه ما فعله وانما فعله لذاته وخيريته
وذاته لا الى داع آخر ولم يكن هناك قوتان متنازعتان كما فينا
تطاول احدهما ثم صار اختياره الى الفعل بها وكذلك
معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال او لا
نعني بما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه

لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء الا بمرجح يرجح وقدرتنا على
الضدين فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرتنا لصح
صدور فعلين متغايرين في حالة واحدة فالقدرة
فينا بالقوة والاول تعالى بريء من القوة واذا وصف بالقدرة
فانه يوصف بالفعل واما نحن اذا حققنا معنى القدرة
كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا
متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على
المشية على الوجه الذي ذكرناه فيكون المشية فينا ايضا بالقوة
كالقدرة لكن القدرة فينا ايضا تارة تكون في النفس وتارة
في الاعضاء والقدرة في النفس على المشية وفي الاعضاء
على التحريك فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه
المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة ولكان هناك
شيء يخرجه الى الفعل فلا يكون تاما وعلى الجملة فان القوة
والامكان في الماديات والاول تعالى هو فعل على
الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة بين الاول تعالى

وبالجملة

في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب جبرا مطلقا
بل جبرا حقيقيا ولا ينافي هذا الطلب فيها طلب امر
كما فينا اذ ليس فيها قوتان فيكون من وجه التنازع فيها
فعلوا الاول تعالى ومجرده انه يجب يصير عنه الافعال
ونحو هذه العقول فانها تتوجه الى كون افعالها بشر
من الاول تعالى وقد قيل ان الانسان مضطر في
صورة مختار ومعناه ان المختار منا الآن في اختياره من داع
يدعوه الى الفعل ذلك فان كان الداعي الذي هو الغاية
يوافقها لا قوى التعوق فينا فقد فلان مختار فيما يفعله
وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان آخر وفي حاله آخر
لا يوافقها فيها ولكن الداعي فلكون صدور الفعل منا بحسبه
على سبيل الاكراه فاذا كان ذلك ذاتيا كان مختارا
بجبره فالمختار بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى الفعل
ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا كان معناه
ان داعيه ذاته واذا قلنا انه يفعله مكرها كان معناه

يجب الداعي
اي الداعي
اي داعيه خارج عن الذات
[illegible]

داع غيره والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله
مختارا ولم يكن غيره لان ذلك الداعي غاية او خيرا اما بحسب
الوهم او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره كان فعله
ولكن كان فيه صلاح للفاعل صار داعيه على سبيل الكره
فالاول تعالى لما كان هو الخير كان صدور الاشياء عنه صدور
ما هو صادر عنه وكان طالبا فيه الخير فلما لم يختلف فيه الغاية
والفاعل وكان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية
خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار واما الصنع فينا الا
الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما يجبر عليه
وقوة تحاول صدور ذلك والاول تعالى ليس فيه هذا الا
صدور الاشياء عن ذاته بحسب خيرية وتلك الاشياء
غير منافية لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة تعليق التجلي
بكون في الوجود وجوبا بالذات في الاختيار اختيارا بالذات
وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات
في الصنع لكن هذه الاشياء الا بالذات [illegible] ومعناه

الحاصل في الغاية التي [illegible]
اختيار

انه یجب ان یکون واجب الوجود موجودا بالذات و مختارا بالذات
وقادرا بالذات و مریدا بالذات حتی یصح منه لا
بالذات بل بغیره انتهی کلام التعلیقات و وجه التأیید
لما ذکرنا ظاهر و یؤید ایضا ما ذکرنا ما ذکره المحقق الطوسی قدس
سره القدوسی در بعض رسائله بلغة الفرس بهذه العبارة
فصل در انچه صاحب بحث است درین مطلوب و حل
بعضی شبه که از این بحثها معلوم شد که مردم را قوتهای
مختلف است که در او آفریده اند و بعضی از آن مبدأ ارادت و اختیار
اوست در بعضی افعال اوست و بعضی مبادی قوتهای دیگر که هم از او صادر شود
مانند ادراک که مبدأ شهوت و غضب میشود و دیگر قوتهای
شوقیست تا از این قوتها اصناف حرکات او را
قدرت و ارادت حاصل میشود و با وجود هر دو صدور افعال ارادی
از و واجب میشود و با عدم هر دو یا یکی ممتنع و قدرت و ارادت
او از اسباب افعال او اند چنانکه اعضا سبب بعضی او بل
همچنانکه این اسباب حرکات و قدرت و ارادت

مستند باشند بدیگر اسباب و جهات کثرت و اختلاف و سلسله در
احتیاج به سبب اول که واجب حقیقی و واجب الوجود لذاته
است و مسبب الاسباب است پس گوییم مر لهما از آنکه مردم
مختار بوده است که قادر نبود بر آنکه بعضی افعال از و واجب ارادت
او و جهرا او صادر شود و ظاهر شد که فایده تکلیف و امر
و نهی و تشنیع و ذم و ثواب و عقاب برای آنست که او را سوی
انگیخته شود و بطلب کمالی که از شوق صاحب ارادت
او بشود آن ارادت باعث او بر طلب و جهد و سعی کردن
در آن شود و دو اسبه آمده که وجود او در قوت و افعال ارادی
و غیر ارادی او در سلسله المعلولات واجب الوجود تعالی
اسماؤه مرتب و منتظم است و ترتیب قوتهای او و افعال
او را بتقدیر الهی و مشیت اوست پس از انجمله که قضا و قدر
اقتضا کرده است پس اگر کسی سبب صدور فعل ارادی
انسان از قدرت و ارادت او و کم کند سلسل وجوب
او را مجبور خوانند و سلب اختیار کنند و باید که آن افعال

در سلسلهٔ معلولات است و بعضی گفته‌اند نسبت به حق تعالی اولی
و گویند فعل خدای تعالی است بعد از وضوح این مقدمات و عبارت
مضایقه نیست اما اگر گویند این افعال تابع قدرت و ارادت
او نیست و فعل خدای تعالی است بلا واسطه
اسباب و تکلیف و امر و نهی و وعد و وعید مردم را در آن
تأثیری نیست چنانکه این اعتقاد مخالف حق است
و باوجود غیر بطلان و اینکه بعضی گویند چون خدای تعالی
غیر از خلق مردم دانسته که مردم چه خواهند کرد
خلاف آن نتوانند کرد و این حرف دو جواب معارضه
گوییم چنانکه افعال مردم را غیر از خلق ایشان
دانسته باعتراف تو افعال حق را نیز از او غیر
هم دانسته پس او را تعالی هم جبر لازم آید و هر چه جواب
تو است در افعال او تعالی جواب ماست در افعال مردم
و آنچه تحقیق است در این موضع آنست که علم او تعالی به چیزی
موجب تعلق ... نیست اما چون ... بعضی ... باشد

بعضی اوراق ...

تست ذلک

که سبب قریب آن فعل قدرت و ارادت شخص باشد نه آنکه
اختیار از آن شخص سلب شود چنانکه بیان شد و در فصل ششم
گذشت و اینکه گویند جهد چه فایده دارد اگر خدای
تعالی کسی را چیزی تقدیر کرده باشد اگر جهد نکند لا محاله
بوی رسد و اگر تقدیر نکرده باشد و اگر بسیار جهد کند بوی نرسد
جوابش هم از اینجا گفته شد زیرا که هر چه خدای تعالی
تقدیر کرده باشد که بتوسط جهد حاصل شود اگر جهد
نکنند حاصل نشود و جهد را گردانیده اند و اولیس تقدیر کرده
خدای تعالی چنانکه علم است تعالی در خلقت و ایشان را
بر آنکه صاحب پسر را فرزند تقدیر کرده اند چه علم سبحانه
سبب عدم ... و لیس علم ... بر حال است
اما آنکس را که جهد کنند واجب نباشد که هر چه بتوسط
جهد تقدیر کرده باشند باو رسد چه تنها سبب موجب نباشد
بلکه باید شرایط دیگر باید که آن هم از توفیق که عبارت از
اجتماع آن شرایط است حاصل شود و ... توفیق که عبارت

بعضی ... است

از متواتر بعضی ببراهات حاصل نشود و بحسب غیر موجب
اقتضاء وجود تسنید نمید این است که این سواد را
درین مسئله اعلم نیست و پوشیده نمانند که
که از نصوص انبیا و بزرگان و دعوت خبر داد باشند
که این سخن موافق اشارات ایشانست و از همه ظاهر
تر است که در خبر است که از حضرت پیغمبر صلی الله
علیه و آله پرسیدند که ان هذه امر فرغ منه ام امر
مستانف فقال علیه السلام هذا امر فرغ منه و امر مستانف
و آنچه گفته است علیه السلام حجب العلم بما هو کائن فقد
لا ینفعهم العمل فقال علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له
و آنچه لا شک قدیر فرمودست که هر چه هست ویبیاید
از قدرت تعالی نیز در مواضع اثبات نسبت
بر سببیه منه چنانچه بیان کرده ام فرمودست و هذا
ایضا من القدر و آنچه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
فرمودست که لا جبر و لا تفویض ولکن امر بین امرین

در فصول معتبر آمده است که معروف و مشهور بتمام
است در باب امر معروف و تحقیق العبارة و بر جمله نساخته این
باب بسیار است و این موضع نه جای ایراد است چه ساز
این مختصر بر ایراد معقول و قیاس برهانی آمده نه بر نقل
منقول و اقناعات خطابیه و لا شک که باید که
آنچه ازین مختصر تقریر داده آمد فهم کنند بیان بایستند از آن
برسند از آنچه باید شناسند والله الموافق انتهی کلام
اعلی الله مقامه و اعلم ان بعض عبارات قد سلکوا مسلک
شعور ظاهر بان الفعل الاختیاری صادر عن العبد بقدرته
و ارادته و بعض آخر منها یشعر بان قدرة العبد و ارادته
سببان قریبان لوجود الفعل الاختیاری للعبد و ان
قدرته و ارادته مخلوقتان لله تعالی فی العبد و لا یمکن سوقها
مطلقا للعبد و یکون الفعل الاختیاری للعبد تابعا لتلک
القدرة و الارادة التی خلقهما الله تعالی فیه و جعلها سببا قریبا
لوجود ذلک الفعل الاختیاری لانه مسبب الاسباب و علة

العلل موجد ذلك الفعل الاختياري هو الله تعالى لكن لا
مطلقا بحيث لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في وجود
ذلك الفعل الاختياري فيكون كل منهما موقوفا عليه لذلك
الفعل الاختياري كحال كل واحد من الابوين موقوفا عليه
لوجود ولدهما مع ان موجد الولد هو الله تعالى لا غير وبعد الفاضل
الدقيق في عباراته قدس سره يظهر منها ان للعبد وقدرته
سببان قريبان لوجود فعله الاختياري والموجب
هو الله تعالى كما هو الموافق للبراهين العقلية والنقلية اللذين
نقلنا بهما والقصور في ذلك المحقق قدس سره بما هو المذهب
الحق عنده في نقد المحصل في رد قول فخر الدين الرازي
حيث جوز التكليف بما لا يطاق وصرح بوقوعه وبعض منهم
على ما سينقل كلامه بعبارته بعينه فقال في ذلك
المحقق في رده بقوله والحق عندنا فيه ان ذلك لو كان
قبيحا موجودا والفعل اذ لا موجد غيره تعالى وهو موجد
سواء كان حسنا او قبيحا انتهى وهذا الكلام سبيلا على امر

بعينه ا

۲۲۲

احد علما انه لا مؤثر في الوجود الا الله وقال منهما ائمة الطائفة
الاثني عشرية رحمهم الله تعالى انه لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق
سواه لانه قال والحق عندنا وعند الفقير عندي
يستحق زيادة تفصيل لهذا ان شاء الله تعالى فانتظر
وايضا قول الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام
وهو لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين صريح في ان
الله تعالى لم يفوض خلق مخلوق الى مخلوق اخر ولم يفوض ايجاد
معلول الى معلول اخر فلو كان العبد خالقا لفعله الاختياري
وموجدا له لزم ان يفوض الله تعالى خلق مخلوق الى مخلوق
اخر وايجاد معلول الى معلول اخر وهو محال لان الامام عليه
الصلوة والسلام قد نفى التفويض المذكور وقد ذكر
ان العبد لو كان موجدا وخالقا لفعله يلزم ان يكون عالما
بجميع ما خلقه قبل خلقه وايجاده بناء على انه عالم مختار
وبناء على ان كل خالق يجب ان يعلم ما يخلقه اولا
ليصح منه الخلق والايجاد وذلك العلم ليس بحق

الصلوة و م

ري

اما حيوانيا او حضوريا وكلاهما باطل على ما مر بطلانه سابقا
مشروحا ولهذا لم يفوض الله تعالى خلق مخلوق الى مخلوق
وايجاد معلول الى معلول وايضا لو كان في عالم الوجود
خالق غير الله تعالى يلزم ان يكون في عالم الوجود خالق كثير اكثر
من ان يحصى فح لزم ان يتعدد سلسلة المخلوقات بحسب
تعدد سلسلة الخوالق ويكون لكل خالق شغل بمخلوقاته
ومجعولاته ويكون مخلوقات كل واحد من الخوالق متميزة عن
عن مخلوقات غيره ويكون الواجب جل شانه واحدا
من جملة الخوالق ويكون له تعالى ايضا شغل بمخلوقاته و
مجعولاته ويكون مخلوقاته ومجعولاته متميزة عن مخلوقات غيره
ومجعولات غيره وارتكاب ذلك كما لا يخفى كفر
شرعا وعقلا بناء على ما ذكرنا بل لم يكن نسبة الفعل
الاختياري للعبد الى العبد بطريق صدوره منه
كما وقع في كلام المحقق قدس سره بطريق المسامحة
في العبارات وارتكاب التجوز فيها بقرينة بعض عبارات

آخر منه وبقرينة نقل قول الامام عليه السلام لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين في اثبات مطلبه لان قول الامام
عليه الصلوة والسلام صريح في ان الله تعالى لم يفوض ايجاد
مخلوق الى مخلوق وايجاد معلول الى معلول وكيف لا
ولو كان التفويض جائزا يلزم منه ان يثبت ويلزم ان لا يكون له تعالى
شغل في الخلق والايجاد وهو محال لان الله تعالى فاعل كبير (?)
كما اشير على ما ذكرنا سابقا مفصلا مشروحا ويلزم
ايضا ان يكون لله تعالى شريك في ايجاد النظام الجملي وخلقه
لان المفروض ان الخالق اكثر من ان يحصى فيكون بعض النظام
الجملي مخلوقا له تعالى وبعضه الآخر مخلوقا لغيره تعالى فيلزم ان لا
يكون الواجب جل شانه خالقا للنظام الجملي بانفراده
بل شركاء العباد بالله تعالى وارتكاب ذلك كما لا يخفى شرك
بحكم البراهين العقلية والنقلية وايضا قد ثبت بالبرهان
ان مجموع النظام الجملي في حكم ممكن واحد من حيث الاحتياج
الى علة موجدة موجبة له خارجة عن ذاته لان النظام الجملي

ثم كل من الممكنات الموجودة بحيث لا يتميز عنها شيء من الممكنة
الموجودة والمركب من الممكنات الصرفة الموجودة كلها بالذات
ويكون في حكم ممكن واحد من حيث الاعتبار او علة موجدة
موجدة له خارجة عن ذاته وموجد المركب لا بد ان يكون
موجدا لكل جزء من اجزائه لان حقيقة المركب هي الحقيقة
المتالفة من حقائق جميع اجزائه فلا بد ان يكون جاعل
حقيقة المركب جاعلا لحقائق جميع اجزائه لا جاعلا
لحقيقة بعض اجزائه دون بعض والا يلزم ان لا يكون موجدا
لحقيقة المركب بل يكون موجدا لحقيقة بعض اجزاء المركب
دون بعض وهذا خارج عما نحن فيه لان كلامنا في جاعل
حقيقة المركب بتمام حقيقة المركب وجاعل حقيقة النظام
الجملي يلزم ان يكون جاعلا لتمام ما يعتبر في حقيقته وكل ممكن موجود
في عالم الوجود يكون حقيقته جزء حقيقة النظام الجملي وحقيقته
معتبرة في حقيقته ويكون حقيقة كل ممكن موجود معتبرة في حقيقة
النظام الجملي وجزء الحقيقة وايجاد حقيقة من الحقائق لا بد

الحقايق

لا يتصور بدون ايجاد جميع ما يعتبر في تلك الحقيقة بتمام حقيقته
نظرا الى ان ايجاد حقيقة النظام الجملي لا يتصور بدون
ايجاد جميع ما يعتبر في حقيقته فيلزم ان يكون جاعل حقيقة
النظام الجملي جاعلا لتمام الحقايق المعتبرة في حقيقته واذا
كان جاعلا لتمام الحقايق المعتبرة في حقيقته يلزم ان يكون
ذلك الجاعل علة تامة على الاطلاق اي علة لكل موجود
من الموجودات الممكنة بالذات وتلك العلة على
الاطلاق لا تكون الا الواجب بالذات فلا يكون الجاعل
والخالق لكل موجود من الموجودات الممكنة بالذات
الا الواجب بالذات وبناء على هذا لا يجوز ان يكون
بعض الممكنات الموجودة علة موجدة لبعض اخر منها
والا يلزم ان يكون لموجود واحد شخصي من الممكنات بالذات
موجدان احدهما العلة التامة على الاطلاق التي تكون علة
موجدة لكل الممكنات الواقعة في عالم الوجود بحكم البراهين
العقلية والنقلية وثانيهما الممكن الذي فرض انه موجد وخالق

علان

لممكن آخر وذلك باطل على ما ذكرنا سابقا مشروحا فلا يكون
لكل ممكن ما من الممكنات الموجودة علة موجبة لممكن آخر موجود
نعم يجوز أن يكون لبعض من الممكنات الموجودة سببا وشرطا
لوجود آخر منها كالوالدين لولدهما وعلى هذا يجوز أن يكون
قدرة العبد وإرادته سببا وشرطا لوجود فعله الاختياري
فيكون إرادته سببا قريبا لوجود فعله الاختياري وحينئذ
لا يلزم الجبر لأن إرادته سبب قريب لفعله الاختياري
ولا يمكن تحققه بدون ذلك السبب القريب فلا يلزم التفويض
لأن الموجد والمؤثر في وجود فعل العبد هو الله تعالى
لكن لا مطلقا بل بالسببية القريبة الثابتة لاختيار العبد
في فعله الاختياري كما أنه موجد الولد هو الله تعالى لكن لا
مطلقا بل بالسببية القريبة الثابتة لوالديه فظهر مما ذكرنا
مشروحا أنه لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين و
ما ذكرنا مفصلا إشارة الإمام عليه الصلوة والسلام
بقوله ليس فيه لا جبر ولا تفويض لكن أمر بين أمرين وما نقلنا

من قول المحقق الطوسي قدس سره القدوسي يدل على أن
منشأ هذه الأفعال الاختيارية للعبد هو الله وقدرة العبد و
اختياره سبب قريب لوجود فعله الاختياري
كالوالدين بالنسبة إلى ولدهما على ما صرح بقوله واين
تحقيقات دربن موضع آنست كه فعل او تعالى هرچند
موجب فعل بنده است اما نه موجب بلكه بشرط آنكه
سبب قريب آن فعل قدرت وارادت شخص است پس
مبدأ اختيار آن شخص باشد وهذا القول منه رحمه الله
تعالى يدل على أن الموجب والموجد لفعل العبد
الاختياري هو الله تعالى وقدرة العبد واختياره سبب قريب
لفعله الاختياري وبهذا الاعتبار يصح إطلاق
الفاعل يعني المباشر على العبد حقيقة وإطلاق الفاعل
يعني الخالق والموجد مسامحة ومجازا كما ذكرنا مفصلا
وإذا كان منشأ هذا الفعل الاختياري للعبد هو ما ذكرنا
مفصلا على ما يستفاد من هذه العبارة من عبارته

الذي نقلنا عنه في نقد المحصل فيلزم الجمع بين ما قاله
قدس سره في التجريد بقوله والضرورة قاضية باستناد افعالنا
الينا عنه وبه يوافق ما هو التحقيق عنده في الفعل الاختياري
للعبد لا عنه وبه يخالف ما هو التحقيق عنده فيه والا يلزم التناقض
والتنافي بين كلاميه واللازم باطل فالملزوم مثله والحاصل
مهما امكن الجمع والتوفيق بين كلامي فاضل المحقق في العقليات
يلزم الجمع والتوفيق بحيث يرتفع التخالف والتنافي بين كلاميه
كما في الاحاديث المتعارضة بحسب الظاهر المروية عن اهل
بيت العصمة صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم اجمعين
فانه يلزم الجمع والتوفيق بينهما مهما امكن وينبغي ما قاله قدس سره
في التجريد على الوجه الذي يصير موافقا لما هو التحقيق الذي
صرح بانه التحقيق عنده بان الضرورة العقلية حاكمة بان
افعالنا الاختيارية مستندة الينا باعتبار ان افعالنا
الاختيارية موقوفة على قدرتنا وارادتنا ولان قدرتنا و
اختيارنا سببان قريبان لافعالنا الاختيارية ولكن الله تعالى

وكان موجدا لافعالنا الاختيارية لكن لا مطلقا بل بعد خلقه
قدرتنا واختيارنا لانهما سببان قريبان لافعالنا الاختيارية
فلا يلزم الجبر حينئذ لان الجبر انما يلزم على تقدير ان لا يكون
قدرتنا واختيارنا سببين قريبين لافعالنا الاختيارية
ويكفي ايجاد الله تعالى افعالنا الاختيارية بلا مدخلية قدرتنا
واختيارنا راسا وليس فليس وايضا كيف يجوز دعوى الضرورة
في استناد افعالنا الاختيارية بايجادنا مع ان عند العقلاء
وهم الحكماء قالوا لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه
وكذلك جمع الاشاعرة ايضا قالوا لا مؤثر في الوجود الا
الله ولا خالق سواه فلا بد من حمل الضرورة على المعنى الصحيح
الذي ذكرناه والا يلزم خلاف العقل والنقل ويلزم
التنافي بين كلاميه ايضا وسننقل ما قال المحقق الفريد
بتمامه في التجريد في بحث افعال العباد مع نقل تمام ما قال
الشارح الجديد في شرح هذا الموضع وسنذكر ما هو
التحقيق ان شاء الله تعالى فانتظر **فصل** في القول

الفضيلة في الكمال الذي ذكرناه سابقا انه يتوقف
على ثواب العبد وعقابه على تقدير الامكان لعدم خالقية العبد
لافعاله الاختيارية ولا حاجة علينا الى ذكر المذاهب المشهورة
في الافعال الاختيارية للعبد فنقول مذهب الحكماء
انه لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه بناء على
البراهين العقلية التي صارت باعثة لاختيارهم هذا
المذهب وقد ذكرنا كثيرا من تلك البراهين العقلية وقد ذكرنا
ايضا ان مذهب الحكماء موافق لظاهر كتاب الله تعالى الكريم
فظاهر الاحاديث الشريفة المروية عن اهل بيت العصمة
صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين وقد نقلنا كثيرا
منها وقد ذكرنا ايضا ان الكتاب والسنة اذا كانا
ظاهرهما موافقا للبرهان العقلي يجب العمل بالظاهر والحمل عليه
ولا يجوز صرف شيء منهما عن ظاهره لانه الخروج عن الظاهر
لا يجوز الا بصارف عقلي او نقلي او قرينة ولنذكر
مذهب ابي الحسن الاشعري وتابعيه بوجه ليتبين

لا بأس

من قدرة الله وارادته تأثير في افعاله الاختيارية بل الله
تعالى شأنه اجرى عادته بانه يوجد في العبد قدرة
واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور
مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ومكسوبا
للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته حين
وجود فعله الاختياري من غير تأثير له مطلقا لا في ايجاد
قدرته ولا في ايجاد ارادته ولا في ايجاد فعله الاختياري
ونسبته الى قدرته واختياره نسبة القابل المحض الى
المقبول الذي لا يمكن للقابل فيه صنع وايجاد بل انه امر
مقبول له فالحكماء والاشاعرة متفقان في انه لا مؤثر في
الوجود الا الله ولا خالق سواه ولا اختلاف بينهما
في هذا القول بل الاختلاف بينهما في امر آخر وهو ان
قدرة العبد وارادته سببان قريبان لوجود الافعال
الاختيارية للعباد وسببيته حقيقية عند الحكماء
واما عند الاشاعرة فليس الامر كذلك فان قدرة

العبد وارادته ليس شي منهما سببا حقيقيا للفعل الاختياري
للعبد بل هما سببان عاديان فقط كما نقلنا آنفا عنهم
ومذهب اكثر المعتزلة هو ان المؤثر القريب في الافعال
الاختيارية للعباد هو قدرتهم لان ايجاد الجواهر عندهم
مختص به تعالى لكن ايجاد الاعراض المادية كافعال العباد
لا يكون مختصا به تعالى فقدرة العبد قدرة موجبة ومؤثرة
عندهم وقدرة الله تعالى علة بعيدة عندهم بانه
في الافعال الاختيارية للعباد لانه لا ينكر احد من العقلاء
كون قدرة الله تعالى مما يتوقف عليه فعل العبد بناء على
اقدار العبد وتمكينه من الله تعالى بلا خلاف معتد به وذهب
بعض منهم الى انه لا يكفي شي من قدرة العبد وقدرة الله تعالى
مؤثرا بل المؤثر هو مجموع القدرتين واختار هذا المذهب
استاد ابو اسحق الاسفرايني كما نقل عنه وحجج المذاهب
واستدلالاتهم ومناقضاتهم مركوزة في الكتب الكلامية
فلا نشتغل ههنا بذكرها لطولها وما نقلنا عن تفسير علي بن ابراهيم

رحمه الله تعالى يدل على ان مذهب الامامية ليس مذهب المعتزلة
بل مذهب الامامية انه لم يفوض الله تعالى خلق مخلوق الى مخلوق
وايجاد معلول الى معلول على ما يدل عليه قول الامام الهمام
جعفر بن محمد الصادق عليه الصلوة والسلام لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين ولا خفا في ان بعض اكابرهم اقرب
الى زمان الائمة المعصومين عليهم السلام من الذين يكونون اعرف
بمذهب الامامية رضوان الله تعالى عليهم بناء على هذا يلزم ان
يكون مذهب الامامية في الفعل الاختياري للعبد غير مذهب
المعتزلة كما يظهر لمن تتبع الاحاديث المروية عن الائمة
المعصومين صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم اجمعين والله
الهادي والموفق والمعين فان قيل عرفت القدرة
بانها صفة تؤثر على وفق الارادة فكيف يصح ان يقال
للعبد قدرة على افعاله الاختيارية ومع ذلك لا يكون قدرته
مؤثرة في افعاله الاختيارية قلت القدرة في تمام
مؤثرة وغير مؤثرة والتعريف المذكور انما يكون للقدرة المؤثرة

رضوان الله تعالى عليهم

فقط لا انه تعريف للقدرة المطلقة على اطلاقها فان القدرة
قسمان مؤثرة وغير مؤثرة وقد عرفت بالبراهين ان
القدرة المؤثرة والموجبة ليست الا قدرة الواجب
جل شانه وقدرة غير الواجب جل سلطانه لا يمكن
مؤثرة بل يكون شرطا وسببا كما مر مرارا فان قيل انا
نعلم بالبديهة انا اذا حركنا اصبعنا او يدنا بارادتنا و
اختيارنا فتلك الحركة وقعت بقدرتنا واختيارنا بالبديهة
ويكون قدرتنا مؤثرة في وجود تلك الحركة الاختيارية الواقعة
بقدرتنا واختيارنا بالبديهة فيكون تاثير قدرتنا في افعالنا
الاختيارية امرا بديهيا وانكار البديهي غير مسموع قلت
لا نسلم لانه ان يراد من البديهي بديهة الوهم او بديهة العقل
فان كان الاول فهو مسلم ولكن الثاني فهو غير مسلم لكن
لا والعقل تابع للبرهان وقد ثبت بالبرهان العقلي
بل بالنقلي ايضا انه لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق
سواه فيلزم ان لا يكون قدرة العبد مؤثرة وموجبة

ويكون باطلا لان الوهم شيء لا يعبأ به
عند وجود البرهان العقلي على خلافه

٤٤

بل يكون شرطا او سببا وايضا الكاملون من فحول العلماء
كالحكماء يتفقون على ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق
سواه ومع ذلك كيف يجوز دعوى البداهة في كون قدرة
العبد موجبة لافعاله الاختيارية فالامر البديهي الذي يمكن
دعوى البداهة فيه قدرة العبد هو ان قدرة العبد مما
يتوقف عليه افعاله الاختيارية ولا يمكن وجودها بدونها
والتوقف لا يستلزم الايجاد لان الشرط والسبب يصدق
على كل واحد منهما انه مما يتوقف عليه الشيء ولا يكون
موجدا له فان قيل يلزم على الاشعري نفي قدرة العبد راسا
لان قدرة العبد ليست مؤثرة عندهم لانه لا مؤثر
في الوجود الا الله تعالى عندهم ولا يكون شرطا حقيقيا ولا
سببا حقيقيا عندهم لان الافعال الاختيارية
للعبد يكون بايجاد الله تعالى عندهم بلا مدخلية قدرة العبد
واختياره فيها لانه ليس شيء من الاشياء الممكنة بالذات
الموجودة في الخارج او الذهن متوقفا توقفا حقيقيا على شيء

آخر منها عند الاشاعرة بل التوقف توقف عادي
فالسبب والشرط عندهم يكون بمحض اجراء العادة والا فلا
عندهم شرط حقيقي ولا سبب حقيقي فلا يكون قدرة العبد
سببا حقيقيا ولا شرطا حقيقيا لافعاله الاختيارية فيصح
ان يقال بناء على مذهبهم ان قدرة العبد لا يكون مؤثرة
حقيقة ولا يكون ايضا شرطا حقيقيا ولا سببا حقيقيا فيلزم
ان يكون وجودها كلا وجود اي في نفي القدرة رأسا
واذا لم يكن القدرة رأسا يلزم الجبر فيكون كسب الاشاعرة مسلكا
من الطائفة الجبرية التي قالت بنفي قدرة العبد رأسا
قلت ليس الامر كذلك فان القدرة عند الاشاعرة
لا يكون منحصرة على القدرة المؤثرة والقدرة التي يكون شرطا
حقيقيا او سببا حقيقيا بل للقدرة فرد آخر وهي ان
يكون سببا عاديا او شرطا عاديا والجبر انما يلزم على تقدير
نفي جميع افراد القدرة لا نفي بعضها دون بعض فالاشاعرة
ايضا مثبتون للقدرة في الجملة فلا يلزم الجبر عليهم فقدرة

العبد موجودة فيه مقارنة لافعاله الاختيارية وافعاله
الاختيارية متوقفة على تلك القدرة توقفا عاديا لا توقفا
حقيقيا فلا يكون القدرة منتفية عندهم رأسا حتى يلزم
عليهم الجبر بل القدرة المنتفية عندهم هي القدرة المؤثرة و
القدرة التي تكون سببا حقيقيا او شرطا حقيقيا
وبالجملة فرق بين الافعال التي لا يكون قدرة العبد
سببا عاديا لها كحركة المرتعش وبين الافعال التي
يكون قدرة العبد مقارنة لها كالكتابة والخياطة وغيرهما
من الافعال التي يكون قدرة العبد سببا عاديا لها فوجد اصل
القدرة بالمعنى الاعم ثابت عند الاشاعرة وبناء
على ما ذكرنا لا يتوجه تشنيع المعتزلة على الاشاعرة وذلك التشنيع
هو ما قالت المعتزلة من انه اذا لم يكن قدرة العبد مؤثرة
ولا سببا حقيقيا ولا شرطا حقيقيا يلزم ان لا يكون فرق بين
حركة المرتعش وبين حركة المختار ووجه عدم التوجه
هو ان قدرة العبد موجودة فيه حال افعاله الاختيارية

وسببا عاديا لهما بخلاف حركة المرتعش فان قدرة العبد
ليست سببا لها لا سببا حقيقيا ولا سببا عاديا
فظهر الفرق واندفع التشنيع وكذلك لا يتوجه ايضا
التشنيع الذي اورده ابو الهذيل العلاف المعتزلي
على بشر المريسي الاشعري على ما نقل عنه انه قال ان
حمار بشر اعقل من بشر فان حمار بشر يفرق بين ما يقدر
عليه وما لا يقدر عليه من حيث انه اذا اوصل الى ما يقدر عليه
كنهر صغير يمكنه العبور عنه بطفرة ولو اوصل الى ما لا يقدر عليه
كنهر كبير لا يمكنه العبور عنه لا يخوض في العبور عنه ولو ازعج
بالضرب وهذا دليل على ان حماره يفرق بين المقدور
وغير المقدور وهو لا يفرق بينهما وهذا التشنيع ايضا غير
متوجه ووجه عدم التوجه هو انه لو قال بشر بنفي جميع
انواع القدرة عنه حتى القدرة التي تكون سببا عاديا لـ
لكان لذلك التشنيع وجه وليس الامر كذلك فانه
اثبت القدرة التي تكون سببا عاديا للافعال الاختيارية

قال السيد الشريف في بعض مصنفاته ان مسئلة القدرة في الافعال الاختيارية للعباد ...
فيها الاوهام واضطربت اراء العلماء الاعلام فذهب جماعة الى ان الله سبحانه اوجد العباد واقدرهم على تلك
الافعال وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم وادعوا انه تعالى اراد منهم الايمان
والطاعة وكره الكفر والمعصية وقالوا على هذا يظهر فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد
والوعيد ... استحقاق الثواب والعقاب ... تنزيه الله تعالى عن ايجاد القبائح التي من انواع الكفر والمعاصي
لكنهم غفلوا عما يلزمهم وهو اثبات الشريك لله تعالى في الايجاد ...
وانهم يلزمهم ان ما اراده ملك الملوك لا يوجد ...

وغيرها وهذه القدرة التي تكون سببا عاديا للفعل
الاختياري موجودة في بشر وحماره وكل واحد منهما عالم
بالفرق بين المقدور بهذه القدرة وغير المقدور بها
وكما ان حمار بشر يخوض فيما يقدر عليه ولا يخوض فيما لا
يقدر عليه فكذلك بشر ايضا فانه يخوض فيما يقدر عليه ولا
يخوض فيما لا يقدر عليه فلم يكن حمار بشر اعقل منه ولكن
اريد ان خوض حمار بشر فيما يقدر عليه وعدم خوضه فيما لا يقدر
عليه انما هو لاجل ان حماره يعلم ان قدرته قدرة مؤثرة
موجبة للفعل الاختياري او ان قدرته سبب حقيقي لا
عادي او شرط حقيقي لا عادي فذلك باطل لانه من
الدقائق فوق مدرك العلاف فضلا عن حمار بشر
وبالجملة وجه حصول القدرة بالمعنى الاعم اي سواء كانت مؤثرة
موجبة او تكون سببا حقيقيا او عاديا او شرطا حقيقيا
او عاديا يصير امارة باعثة على الخوض في المقدور وعدم
الخوض في غير المقدور فالخوض في المقدور انما نشأ

على وجود أصل القدرة المتحقق في ضمن أي فرد كان وإثبات
خصوصية فرد بعينه محتاج إلى البرهان نعم يتوجه على
الأشعري أن كل مركب من أجزاء خارجية يمتنع أن
يتأخر وجوده عن وجود جزئه عقلا ويتوقف وجوده على
وجود كل جزء منه توقفا حقيقيا لا توقفا عاديا فقط
لأن العادة لا دخل لها في ثبوت هذه العلاقة
الافتقارية لأنها ثابتة بالنظر إلى ذات المحتاج وذات
المحتاج إليه مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عنهما و
كذلك الصفة التي هي المؤلفية بصيغة المفعول الثابتة
للمركب علة لثبوت صفة أخرى له وهي كونه ذا أمور أو المؤلفية
بصيغة الفاعل وبالجملة العلاقة الافتقارية الثابتة
حقيقة بين أمرين أو أمور مع قطع النظر عن العادة
أكثر من أن تحصر فلا وجه لانحصار السبب في السبب العادي
وانحصار الشرط في الشرط العادي وكون القدرة سببا
عاديا أو شرطا عاديا كما ذهب إليه الأشاعرة

توقف الفعل الاختياري على القدرة سواء كانت مؤثرة
وموجبة أو غيرها ثابت بالنظر إلى نفس الاختياري مع
قطع النظر عن العادة لتحقق العلاقة الافتقارية بين الفعل
الاختياري للعبد وبين قدرته بملاحظة ذاته مع قطع
النظر عن العادة رأسا كما يظهر بالتأمل من منصف ثم
نقول الواجب جل شأنه فياض على الإطلاق وعلة
على الإطلاق وجواد على الإطلاق ولا خيانة ولا بخل
فيه ولا نقص بوجه لأنه كامل من جميع الوجوه بحيث لا يتطرق
إليه شائبة نقصان على ما سنح إثباته بالبرهان بإذن الله
الوهاب المنان فبناء على هذا يلزم أن يكون كل ممكن الوجود
يستفيد حقيقة ويستفيض وجودا وكمالا لائقا من جنابه
جل شأنه بقدر وسع طاقته الذاتية له وإلا لا
اختلاف الواقع في عالم الإمكان بالكمال والنقصان
يكون ناشئا من خصوصيات الحقائق الممكنة بالذات
كحقيقة العقل وحقيقة النفس وحقيقة الإنسان وحقيقة

ضنانة

الفرس او من خصوصيات اشخاص مندرجة تحت نوع واحد
كالاختلاف الواقع بالكمال والنقصان بين اشخاص
الانسان فجميع الاختلافات الواقعة فيما بين الموجودات
الممكنة بالذات بالكمال والاكمل والشرف والاشرف
والنقص والانقص يكون باسباب تقتضي القابل لا من قبل
الجاعل الفياض على الاطلاق لانه لا ضنانة ولا تقصير
في فيضه وجوده ونعم ما قال العارف هر چه هست از
قامت ناساز بى اندام ماست ورنه تشريف تو
بر بالاى كس كوتاه نيست وبناء على هذا لم
يكن كل قابل الوجود من الممكنات مستفيضا بحقيقة و
جود وكمالات حقيقته ووجوده من جناب جوده
وفيضه جل شانه والحقائق المتحصلة الواقعة
في عالم الامكان اقسام منها ما يكون من المجردات
الصرفة البرية عن المادة وعلائقها ذاتا وفعلا
كالعقول المفارقة عن المادة وعلائقها ذاتا وفعلا

ومنها ما يكون من الماديات الصرفة المتعلقة بالمادة ذاتا
وفعلا كالاجسام والاعراض الحالة فيها ومنها ما هو
امر بين الامرين كالنفوس الناطقة الانسانية فانها
من المجردات باعتبار ذاتها وحقيقتها ومن الماديات باعتبار
الادراكات الجزئية الحاصلة باستعانة الحواس الظاهرة
والباطنة وباعتبار الحركات الارادية الحاصلة بالجوارح
والاعضاء البدنية ولما كان الواجب جل شانه الفياض
على جميع قابل الفيض بقدر وسع ذلك القابل وطاقته فلا بد ان
يكون ذلك الامر الذي يكون امرا بين الامرين من سكان عالم
الامكان ومن جملة الموجودات في الاعيان كما هو الواقع
الآن والنفوس الناطقة الانسانية لما كانت مادية
باعتبار الادراكات الجزئية الحاصلة بالمشاعر الظاهرة
والباطنة وباعتبار الحركات الارادية الحاصلة بالجوارح
البدنية فلا بد لها من بدن تتعلق به وتكتسب الكمالات
العلمية والعملية الممكنة لها في جانبي العلم والعمل

رع
ضة

رع
ت

ليصير بسببه جوهرا كاملا في الدارين وسعيدا في النشأتين
ولما كان البدن الانساني في المزاج لطيفا ويكون
بادي البشرة ويكون حساسا متغذيا فلابد له من ماكول ومشروب
ومسكن اما الماكول فلان الغذاء ضروري له ما دام حيا و
لما كان مزاجه لطيفا فلا يكفيه اللحم النيء والبزر النيء والارز
النيء وغيرها من النباتات صالحا لكونه غذاء له بل لا بد
من الطبخ واما الملبس فلان بشرته بادية ولا يكون عليها
شعور ليستغني بها عن اللباس كسائر الحيوانات
المستغنية عن اللباس بشعورها فلابد له من لباس
مصنوع منسوج ومخيط واما المسكن فلان مزاجه
في غاية اللطافة فيجب ان لا يكون فيه طاقة تحمل البرد
الشديد والحر الشديد وتحمل الرياح الشديدة
والامطار والثلوج وغيرها من الامور الغير الملائمة لبقاء
صحة البدن فلابد له من مسكن مصنوع ايضا ولا
ثم ان كل شخص بانفراده من اشخاص الانسان

لما لم يكن كافيا في تحصيل ما كان له ضروري وطلب الضروري
وتحصيل الضروري بلا اصطناع الى ممد ونصير ومعين وظهير
وذلك متعسر بل متعذر فلابد ان يكون افراد الانسان مجتمعة
في بقعة من بقاع الارض ليتيسر لهم التعاشر وبقاء الحيوة
ويكون كل واحد منهم محتاجا الى الآخر من وجه ويكون الآخر ايضا
محتاجا من وجه آخر الى الذي كان محتاجا اليه ليحصل انتظام
امر التعاشر فيما بينهم واذا كان كل واحد منهم محتاجا الى
الآخر من وجه فلابد ان يكون كل واحد منهم منبئا لاحتياجه عند
الآخر ومظهرا لما في ضميره عنده وذلك بالبيان والاظهار
اما باللسان او الكتابة وهما انما داخلان فلابد لهم
خالقهم الحكيم العليم على الاطلاق والرحيم المشفق
على الاطلاق ليسهل عليهم ذلك الاظهار والبيان ولهذا
خلق لهم اللسان واحدث لهم الموضوعات اللغوية
واقدرهم على النطق بها الذي يحتاجون اليه لبيان مرادهم
واظهار ما في ضمايرهم على اسهل الوجوه واحسن الطرق

ومما ذكرنا ظهر لمّا ما اشتهر من ان الانسان مدني بالطبع
ولما كان البدن الانساني ركبت فيه القوة الشهوية
والغضبية وهما امران موديان للفساد والغلبة والتنازع
والخلاف بل موديان للفتن والغارات واسترقاق بعضهم
بعضا لحصر ذاتهم حاكمة واشتهائها طبعهم فلا بد بحكمة خالقهم
الحكيم العليم على الاطلاق والرحيم المشفق على
الاطلاق وتعيين لهم شرعا وتعيين لهم حاكما ورئيسا
يرجعون اليه في الاحكام الشرعية الواقعة في دينهم ودنياهم
ومعاشهم ومعادهم لئلا يلزم الهرج والمرج على ما قال الله تعالى
أيحسب الانسان ان يترك سدى فظهر انه لابد ان
لا يكون عصر وزمان خاليا عن الشرع والحافظ ما دام وجود
الانسان متحققا ولا بد ان يكون ذلك الحاكم الشرع الذي
جعله الله تعالى حاكما عليهم ومربيا لهم نفسا زكية نجيبة
لم يصدر منها ذنب ولم تفعل جرما بالنسبة الى البدن الذي
تعلقت به تعلق التدبير والتصرف فان كل نفس من النفوس

الناطقة الانسانية جعلها الله تعالى شخصا حاكما ورئيسا
في مملكة البدن الذي جعل الله تعالى حاكما ومربيا ومدبرا
في تلك المملكة فان كانت حكومته وتدبيره ورياسته
في مملكة البدن الذي تعلق به تعلق التدبير والتصرف
على نهج الصواب والعدالة يجب ان لم يصدر منه ظلم
اصلا وصرف قواه والاته الظاهرة والباطنة
في تحصيل الكمالات العلمية والعملية وفي تحصيل الرياضتين
اي الرياضات في جانبي العلم والعمل فهذا الشخص
كامل نفسه زكية معصومة تستحق لفيضان العلوم الدينية
والاخلاق الحميدة وتستحق لان يجعله الله تعالى حاكما ورئيسا
على عباده وهاديا لهم الى سبيل نجاتهم وزاجرا لهم
عما هو سبب لهلاكهم وانتظام وانتفاع امور معاشهم ومعادهم
يستحق ان يجعله الله تعالى اماما بالمعنى الاعم وهو النبي
وخليفة لبعثه نيابة عنه نيابة خاصة او نيابة عامة بالنسبة
الى تمام امته ولئن وقع منه ظلم في حكومة مدينة البدن

الذي كان متعلقا به تعلق التدبير والتصرف ودفع
منه حيف وميل وخروج عن مسلك الحق فلا يكون
زكيا معصوما ولا يستحق لفيضان العلوم اللدنية ولا يستحق
لان يجعله الله تعالى اماما بالمعنى الذي ذكرناه لان من لم
يكن عادلا في مملكة بدنه ودفع من ظلم فيها لا يكون له
صلاحية حكومة الابدان الكثيرة وحكومة الاشخاص
المتعلقة بتلك الابدان الكثيرة ولا يستحق ان يكون حاكما ورئيسا
من قبل الله تعالى على عباده وجعله حاكما عليهم رئيسا
لهم يكون من قبيل جعل الذئب راعيا ومن صدر عنه
الذنب فقد ظلم وما لجعله الامامة بالمعنى الاعم
عهد الله تعالى وعهد الله تعالى لا ينال الظالمين ويحتمل ان
يكون قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين نص ان في جميع ما ذكرنا
مفصلا وهذا القول الكريم الالهي وقع في جواب
الخليل عليه السلام لما قال الله تعالى عليه السلام اني جاعلك
للناس اماما فقال الخليل عليه السلام سائلا

وسعيا لطلب الامامة التي هي المنزلة الشريفة و
المرتبة الرفيعة لاولاده وذريته الى يوم الدين ومن
ذريتي فقال الله جل شانه في جوابه عليه السلام لا
ينال عهدي الظالمين والمعنى انه تعالى اعلم ان الامامة
بالمعنى الاعم عهد الله تعالى لانه منزلة شريفة عظيمة
ومرتبة رفيعة جليلة فلا يجوز عقلا ان ينال هذا العهد
العظيم الكريم الظالمين لانهم ليسوا مستحقين
لنيل هذه المرتبة العظيمة الكريمة فلا يمنحها الا مستحق
زكيا طاهرا معصوما من المعصية ونحو خروج عن جادة الحق
والصواب على ما مر مفصلا ولما كان لفظ الظالمين
جمعا محلى باللام وقد تقرر عند المحققين من اهل العربية
ان الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق فيلزم الحكم
الاستغراقي بعموم لفظ الظالمين فيلزم بمقتضى هذه
القاعدة المقررة عند المحققين ان يكون معنى قوله
تعالى لا ينال عهدي الظالمين ان فردا من افراد الانسان

اذا صدر منه ظلم ما في وقت ما فلا يكون مستحقا لان
ينال له عهد الله فيلزم ان يكون كل موصوف بذنب ولو
بظلم واحد في زمان واحد لا ينال له عهد الله فان قيل
لم لا يجوز ان يكون فرد من الانسان لم يصدر منه ذنب
في حين من الاوقات ثم جعله الله تعالى نبيا وبعد النبوة
صدر منه ذنب واحد في وقت واحد قلت اذا
صدر ذنب بعد النبوة العياذ بالله تعالى يكون ظالما وكل
ظالم لا ينال له عهد الله تعالى فيلزم ان يعزل عن منصب النبوة
بعد ما صار نبيا وذلك باطل لان منصب النبوة
لا يتصور فيه العزل لانا قد بينا ان منصب النبوة لا يستحقه
الا الشخص الزكي الطاهر المعصوم والمعصوم لا يصدر عنه الذنب
فضلا عن فعليته والسر الحكمي في ذلك ان النفس الناطقة
الانسانية بعدما صارت زكية شريفة معصومة حاملة
للعلوم اللدنية يصير شيئا كريما جليلا خليلا عظيما
وتصير من عباد الله المخلصين وبعد ذلك يصير ادراك الكتاب

ابن خليل الله تعالى

الذنب عنه انه من عراق حرير في ابد محروم
فلا يتصف بالذنب فضلا عن المغلبة وايضا اذا
ارتكب الذنب بعد النبوة العياذ بالله تعالى يصدق عليه
انه ظالم بالفعل في وقت وما يستفاد من قوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين هو الاستغراق الشمولي الكلي
فرد من الظالم بالفعل ولا اختصاص له لكن الاستغراق
بفرد من فرد بوقت دون وقت وبناء على هذا يلزم
ان يكون مرتكب الظلم بعد النبوة العياذ بالله تعالى وصار
ظالما بالفعل داخلا في الظالمين فيصير خارجة واذا
كان داخلا فيه فيصير خارجة يلزم ان يكون من جملة من لا
ينال له عهد الله تعالى ونبيا لا يكون مستحقا لان عهد الله تعالى والمفروض
انه نال له عهد الله تعالى اولا فيلزم التحقق بناء على الفرض
خلاف ما قاله الله تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله وبما
ذكرنا اشرحنا ظهر ان الامام بالمعنى الاعم يلزم ان يكون
معصوما بناء على هذا اذا وجد في الكتاب او السنة

اسناد الذنب والعصيان الى المعصوم بل نقيم ان الكتاب المجاز
وحملها على الكتاب خلاف الاولى بناء على ان حسنات
الابرار سيئات المقربين ووقوع المجاز في الكتاب
والسنة ليس بنادر بل هو كثير وايضا اذا وقع التعارض
بين العقل والنقل يلزم تاويل النقل ليجيء
موافقا للعقل كما مر مرارا فظهر مما ذكرنا انه لا بد لنا ان
يكون كل واحد من النبي وخليفته خلافة عامة وريا سة عامة
معصوما وايضا لا بد من الحافظ لجميع احكام الله تعالى المتعلقة
بافعال المكلفين تفصيلا ومن الحافظ للشرع والدين
والحفظ المذكور لا يحصل الا بالعلم اللدني الذي
لا يحتاج الى نظر وفكر وكسب ولا يرجع الى كتاب من الكتب
الدينية ليستنبط الاحكام الشرعية منها بالنظر و
الكسب كما هو شعار العلماء المجتهدين الناظرين في الكتاب
والسنة المستنبطين الاحكام الشرعية منها بالنظر
والكسب والعلم الحاصل بالنظر والفكر يقع فيه

الخطاء كثيرا ولهذا ما من مجتهد الا وقد حصل الخطاء منه في
بعض المسايل الشرعية التي اجتهد فيها غاية ما في الباب
انه يكون ذلك الخطاء مغتفرا فظهر ان الاجتهاد والعصمة
امران متنافيان لا يجتمعان في محل واحد ولو بالف علة
وبالجملة كل علم حاصل بالنظر والفكر سواء كان من العلوم
النقلية او العقلية يتحقق فيه الخطاء كثيرا ويتحقق الخلاف فيما بين
اهل النظر والفكر ولهذا وقع الخلاف الكثير في العلوم
الحاصلة بالنظر والفكر بين العلماء الذين كانوا
من اهل النظر فلما حصل لكون علومهم حاصلة بالنظر والفكر
وقع الخلاف بينهم في كثير من مسايل العلوم المدونة الحاصلة
بالنظر والفكر واما علوم الانبياء وخلفائهم واوصيائهم
سلام الله تعالى عليهم لما كانت لدنية غير حاصلة بالنظر
والفكر فلا يتصور الخلاف بينهم في شيء من علومهم اللدنية واما
شرايعهم فليس اختلافهم فيها بل بسبب الامور الخارجة لخصوصيات
الازمنة المختلفة وخصوصيات الاشخاص المختلفة من افراد

اختلاف

الالسن وخصوصيات الازمنة المختلفة الحاصلة للابدان
المختلفة الواقعة في الازمنة المختلفة ونحافظ بالمعنى المذكور
وصاحب العلم اللدني بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
لم يكن فيما بين صحابة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله
الطاهرين الا علي بن ابي طالب امير المؤمنين وسيد الوصيين
عليه الصلوة والسلام باتفاق الخاصة والعامة ايضا اما الخاصة
فذلك اجماعي عندهم والاحاديث الكثيرة الدالة
على ذلك عندهم اكثر من ان تحصى واما العامة فيقتصر كتبهم
ما يدل على ثبوت العلم اللدني لامير المؤمنين عليه السلام
وثبوت العلم التفصيلي بجميع ما قال الله تعالى وما قال رسوله
صلى الله عليه وآله له عليه السلام عن ظهر القلب بلا احتياج
مطالعة كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله كما هو
شأن العلماء المستنبطين الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة
بطريق الفكر والنظر فمن ذلك ما رواه المسلم في صحيحه في الجزء
الاول من كتابه عن ابن عباس عن علي عليه السلام قال كان

علي عليه السلام يقول فينا نزل سورة غافر اعني حم تنزيل
الكتاب انه يعرف بها الفتن ثم قال واذا زاد
في الحديث وكل جماعة كانت في الارض او تكون في الارض
وعن كل قرية كانت او تكون وروى المسلم المذكور ايضا في الجزء
الاول من كتابه ان عليا عليه السلام قال على المنبر سلوني
قبل ان تفقدوني وسلوني عن كتاب الله فما من آية الا وانا
اعلم حيث نزلت بحضيض جبل او سهل ارض وسلوني
عن الفتن فما من فتنة الا وقد علمت كبشها ومن يقتل

كبش القوم سيدهم صح

وروى المسلم المذكور في الجزء الخامس من كتابه حيث قال
فيه وروى ابو اسحق الثعلبي في تفسيره عن ابن عباس انه
كان يقرأ حم عسق ويقول كان علي عليه السلام يعرف
الفتن بهاتين اللفظتين وغير ذلك مما في طرق الخاصة
والعامة ان عليا عليه السلام كان يقول سلوني عن طرق
السموات فاني اعرف بها من طرق الارض وكان يقول
عليه السلام انا بطرق السموات اخبر منكم بطرق الارض

وكان يقول عليه السلام سلوني عما دون العرش وكان
يقول عليه السلام ان بين جنبي لعلوما جمة لو اصبت لها
حملة وكان يقول عليه السلام سلوني قبل ان تفقدوني
فاما ابن الحجاج نبئ علم جم هذا اسفط العلم هذا
لعاب رسول الله هذا ما زقني رسول الله زقا فيه غيره
اوحى الي اسئلوني فان عندي علم الاولين والاخرين
والله لو ثنيت لي وسادة فجلست عليها لافتيت
اهل التورية بتوراتهم واهل الانجيل بانجيلهم واهل الزبور
بزبورهم واهل القرآن بقرآنهم حتى ينطق الله التورية
والانجيل وينادي كل كتاب بان حكم علي
بما انزل الله في وهكذا روى صاحب السمطين وفي
بعض الطرق لو كسرت لي الوسادة ثم جلست
عليها لقضيت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل
الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل
القرآن بقرآنهم حتى يزهر كل كتاب ويقول يا رب ان

سقط منه ق

عليا قضى بقضائك ومن ذلك ما ذكره ابو السعادات مجد الدين
على المشهور بابن الاثير في كتاب النهاية وكان يقول
سلوني قبل ان تفقدوني فوالذي فلق الحبة وبرأ
النسمة لو سألتموني عن آية آية في ليل انزلت
او نهار مكيها ومدنيها وسفريها وحضريها وناسخها و
منسوخها وخاصها وعامها ومحكمها ومتشابهها و
تنزيلها وتأويلها لاخبرتكم بها متى نزلت وفيم نزلت
والله ما من فئة تضل او تهدي الا انا اعرف قائدها
وسائقها وناعقها الى يوم القيامة وكان يقول والله ما نزلت
آية الا وقد علمت فيم نزلت واين نزلت وعلى من
نزلت ان ربي وهب لي قلبا عقولا ولسانا ناطقا
سئولا ومن ذلك ما في طرق الخاصة والعامة كان يقول
عليه السلام والله ما من آية نزلت في بر او بحر ولا سهل ولا
جبل ولا سماء ولا ارض ولا ليل ولا نهار الا انا
اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت وكان يقول عليه السلام

لاخبرتكم

المنايا جمع المنية وهي الموت

الميسم المكواة صح

لو شئت لاوقرت بعيرا من تفسير بسم الله الرحمن الرحيم
وكان يقول عليه السلام عندي علم البلايا والمنايا وانا
صاحب الميسم وانا الفاروق الاكبر فلوثنيت عما يكمن [?]
الى يوم القيمة وفي طريق الخاصة والعامة مرفوعا عن الامام
الزكي الطاهر ابي جعفر محمد الباقر عليهما السلام قال لما نزل
قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين قام رجلان
من مجلسهما فقالا يا رسول الله هو التورية قال لا قالا
هو الانجيل قال لا قالا فهو القرآن قال لا فاقبل علي
بن ابي طالب فقال النبي صلى الله عليه وآله هذا هو الامام
الذي احصى الله تعالى فيه كل شيء وعن ابن عباس انه سأل
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام عن تفسير القرآن
فقال عليه السلام ما اول القرآن قال الفاتحة فقال عليه السلام
وما اول الفاتحة قال بسم الله فقال عليه السلام وما اول
بسم الله قال الباء فجعل عليه السلام يتكلم في الباء طول
الليل فلما قرب الفجر قال عليه السلام لو زاد لنا

الليل لزدنا في بعض الطرق لو طال الليل لطلنا
ومن ذلك ما قال الغزالي في رسالة اللدنية في اثبات
العلم اللدني بقوله فمن افاضة العقل الكلي يتولد
الوحي ومن اشراق النفس الكلية يتولد الالهام فالوحي
حلية الانبياء والالهام زينة الاولياء وكما ان النفس
دون العقل فالولي دون النبي وكذلك الالهام دون
الوحي وهو ضعيف بالنسبة الى الوحي وقوي بالنسبة
الى الرؤيا الصادقة والالهام علم الانبياء والاولياء
فاما علم الوحي فمختص بالرسل موقوف عليهم كما كان
لآدم وموسى وابرهيم ومحمد عليهم السلام وغيرهم من الرسل
وفرق بين الرسالة والنبوة فان النبوة قبول النفس
القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل
الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات
الى المستفيدين والتابعين وربما يتفق قبول النفس من
النفس ولا يتاتى لها التبليغ لعذر من الاعذار وسبب من الاسباب

كانه العقل الاول

كما انها النفس المتعلقة بالعقل الاول

والعلم اللدني يكون لاهل النبوة والولاية كما حصل
للخضر عليه السلام وكما حصل لعلي بن ابي طالب عليه السلام
حيث اخبر ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ادخل
لسانه في فمي فانفتح في قلبي الف باب من العلم
مع كل باب الف باب وقال ايضا لو ثنيت لي
وسادة وجلست عليها لحكمت لاهل التورية
بتوراتهم ولاهل الانجيل بانجيلهم ولاهل الزبور
بزبورهم ولاهل الفرقان بفرقانهم وهذه المرتبة لا تنال
بمجرد التعلم بل يتمكن المرء في هذه المرتبة بقوة العلم
اللدني وكذا قال علي عليه السلام لما حكى عن عهد موسى
عليه السلام ان شرح كتابه كان اربعين جملا لو اذن
الله ورسوله لاسرعت في شرح الف الفاتحة
حتى تبلغ ذلك يعني اربعين وقرا او جملا وهذه الكثرة
والسعة والانفتاح في العلم لا يكون الا لدنيا الهيا اذ
انتهى بالفاظه وعلم ان عليا عليه السلام لما كان عالما

بجميع الاحكام الشرعية المتلقاة من الشارع علما لدنيا الهيا
فلم يسئل احدا من الصحابة عن مسئلة من المسائل بخلاف
ساير الصحابة فانهم كانوا يسئلونه عن المسائل كما لا
يخفى على المتتبع وهذا ايضا دليل على انه عليه السلام كان
اعلم الصحابة وافضلهم واكملهم وكان له علم لدني دون
غيره وكان اكملهم واتمهم علما ايضا باتفاق العام والخاص
جميعا فكان راجحا مطلقا وغيره من الصحابة مرجوحا
مطلقا وعدم جواز تقديم المرجوح المطلق على الراجح
المطلق امر ظاهر مكشوف عند عوام الناس فضلا عن خواصهم
على ما يجيء مفصلا ونعم ما قال السيبويه رحمه الله تعالى احتياج
الكل اليه في الكل دليل على انه امام الكل
نور قدسي لا يخفى على من له نجابة من الفطرة الانسانية
ولم ينسلخ من الفطرة العقلانية ان مناط تحصيل الفضل
والشرف والزيادة بين افراد الانسان انما هو الكمالات
العلمية والعملية وتفضيل بعض افراد الانسان على البعض الاخر

بينهما انما هو باعتبار زيادة الكمال العلمي والكمال العملي
سعا لان الانسان لا يصير كاملا الا ان يتحقق فيه الكمالان
اي الزيادات في جانب الكمال العلمي والزيادات في جانب
الكمال العملي وكل واحد من هذين الزيادتين
مقولة بالتشكيك فلاجل ذلك صح تفضيل بعض
الانبياء عليهم السلام على بعض آخر منهم على ما قال جل شانه
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وبسبب زيادة علم
آدم عليه السلام على علم الملائكة امر الله تعالى الملائكة
بالسجود لآدم عليه السلام سجود تعظيم وتكريم لا سجود عبودية
لانه مختص بجنابه تعالى وفي امر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم
عليه السلام تنبيه على شرف مرتبة العلم وتنبيه على ان
المعلم يستحق ان يسجد له المتعلم خصوصا اذا كان
المتعلم عالما لذي الهي وكل من له علم لدني يستحق
التعظيم التي هي نهاية التعظيم الظاهري واذا عرفت
فنقول الان في ذلك التساوي في الكمال العلمي و

والعقل لا يجوز ان يكون احدهما رئيسا والآخر مرؤوسا ومحكوما
عليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح واللازم باطل وبطلان
اللازم دليل على بطلان الملزوم وكذلك لا يجوز البتة بان يكون
الاول الذي يكون المرجح في الكمال العلمي والعملي مرؤوسا ومحكوما
عليه وهذا امر ظاهر مركوز في عقول جميع افراد الانسان
حتى البله والصبيان فوجب ان يكون الرئيس والحاكم من كان
راجحا في الكمال العلمي والعملي بالنسبة الى جميع المرؤوس
والمحكوم عليه ومن لم يكن من اهل العناد والاعتساف ولم يكن
داخلا في زمرة اهل الارتياب والانصاف يظهر عليه
بعد التتبع لما نقله العامة والخاصة في فضايل علي بن ابي
طالب عليه السلام ظهورا تاما ان علي بن ابي طالب عليه السلام
كان افضل الصحابة علما وعملا بلا ريب لا تعد ولا تحصى
اما العمل فظاهر لانه لم يكن من الصحابة في كثرة صلوته وصومه
وزكوته وتصدقه وجهاده على ما نقله العامة والخاصة واما
العلم فلان العامة والخاصة نقلا ان علي بن ابي طالب عليه السلام

وحاكما م
يف
التتبع ل
احد ٤

كان أعلم في الزهد ولم يكن أعدل منه عليه السلام من الصحابة
لزمنه ولهذا قال سيبويه رحمه الله تعالى في حقه سلام الله وصلواته
عليه بقوله احتياج الكل اليه في الكل واستغناؤه عن الكل دليل على انه امام
الكل انتهى كلامه أعلى الله تعالى مقامه وقد مر تفصيله لأنه هو
ما كرر بتوضيح وما ثبت أفضليته عليه السلام في العلم
والعمل بالنسبة الى جميع صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله
باتفاق العامة والخاصة فيكون الكل عليه السلام راجحا مطلقا
وما عداه من الصحابة مرجوحا مطلقا فمن ارتضى بجعل
غيره عليه السلام من الصحابة حاكما ورئيسا بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله وجعله عليه السلام محكوما عليه ومرؤوسا
فقد ارتضى أو لا بجعل عقله سعرا ولا صرفا وبصيرته
عن الفطرة الانسانية والغريزة العقلانية وبصيرته
أمة للأوهام والوساوس الشيطانية ثم ارتضى بجعل
المرجوح علما وعملا بمراتب شتى رئيسا وحاكما على الراجح
علما وعملا بمراتب شتى وشناعة هذا لا يخفى على السفهاء

والبلهاء فضلا عن المنصفين من الفضلاء والى جميع ما ذكرنا
من فضله أشار الله جل شأنه في كتابه الكريم
بقوله العظيم أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن
لا يهدي الا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون ودأب الكريم
الا كهف القرآن الحكيم أنه يسأل عن شيء مكنون في
العقل ولا يتوجه الى جوابه للانسان الى نحو جواب
السؤال العرفي كل فرد من أفراد الانسان حتى البلهاء والصبيان
نحو قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق وقوله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الا
حسان ولما كان جوابه أمرا ظاهرا اكتفى عن ذكره وأدبه
وترك لمكان الظهور ولم يتوجه اليه لا يقال لم لا يجوز أن يكون بعض
الصحابة أعلم منه عليه السلام بمصالح العامة ومصالح
الحروب والصلح وغيرها من الأمور المتعلقة بمصالح العباد
لأنا نقول المصالح قسمان أحدهما ما هو من مصالح العرف
العام سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة كما في

سلاطين الجور وثانيهما ما هو مصالح بحسب الشرع ومصالح
متلقاة من الشرع والقسم الأول خارج عما نحن فيه
لأن كلامنا في الأمور الثابتة بالشرع والمصالح الثابتة
بالشرع فيكون الكلام في الأمور المشروعة لا الأعم من
المشروعة وغير المشروعة ولا شك في أن صاحب العلم
الذي هو من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله أعلم بجميع
الأحكام الشرعية وبجميع الأمور الشرعية ممن عداه من صحابة
رسول الله صلى الله عليه وآله وصاحب العلم اللدني
فيما بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن إلا علي بن أبي
طالب عليه السلام اتفاقا فإذن لم يكن غيره هو عليه السلام
أعلم بجميع الأمور الشرعية وبجميع مصالح العباد في نشأة
الدنيا والآخرة والمبدأ والمعاد ممن عداه من صحابة
رسول الله صلى الله عليه وآله فإن قيل الأفضل كما جاء
بمعنى الأفضل في العلم والأفضل في العمل كذلك جاء
بمعنى الأفضل والأكثر في الثواب فلم لا يجوز أن يكون بعض

الصحابة بعض أكثر ثوابا من علي عليه السلام قلت أكثرية ثواب
أحد الشخصين من الآخر متصور من وجهين أحدهما
من جهة العلم بكونه أكثر الثواب عند الله تعالى في الواقع
ونفس الأمر وهذا العلم غيبي لا يحصل إلا بإعلام الله تعالى
وإخباره تعالى وهذا الإعلام والإخبار لم يحصل في
واحد من الصحابة بخصوصه وثانيهما من جهة أن الظاهر أنه
أكثر ثوابا وهذا العلم لا يحصل في حق واحد من الصحابة بخصوصه
إلا بالعلم بكون أعماله الحسنة وعباداته الشرعية أكثر من غيره
ولا اختلاف بين العامة والخاصة في أن كثرة الطاعات
والعبادات الشرعية والأعمال الحسنة التي كانت لعلي بن
أبي طالب عليه السلام لم يكن لغيره عليه السلام من الصحابة
فإذن لم يكن غيره هو عليه السلام أكثر ثوابا بحسب الظاهر من غيره من
الصحابة وورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال في شأن
علي عليه السلام لضربة علي يوم الخندق خير من عبادة الثقلين
إلى يوم القيامة وبالجملة أكثرية الثواب المعلومة بحسب الظاهر تابعة لكثرة الطاعات

والعبادات وكثرة الرياضات والمجاهدات في تحصيل الكمالات
العلمية والعملية ولا خلاف بين العامة والخاصة في ان علي بن
ابي طالب عليه السلام كان فائقا على جميع صحابة رسول الله
صلى الله عليه وآله باعتبار الكمالات العلمية والعملية وراجحا
عليهم رجحانا تاما كاملا ظاهرا بينا ونعم ما قال الخليل رضي الله
تعالى عنه حين ما سئل عنه عن حال علي بن ابي طالب عليه السلام
في مجلس بعض الخلفاء العز الاعتناء ما اقول في حق من اخفى
اعداؤه فضائله بغيا وحسدا واخفاه احباؤه خوفا وكمدا وشاع
ذلك بين ذين ما ملأ الخافقين ونقول ايضا بعض
الفوائد المترتبة على وجود الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
هو ان يكون حافظا للشريعة وزاجرا للرعية عن المنهيات وآمرا لهم
بالواجبات والمستحبات وجوبا واستحبابا وليس الحافظ للشريعة
الا من كان عالما بجميع احكام الشرع وبجميع ما انزل الله تعالى على
رسوله واوحاه اليه بحيث لا يحتاج الى مراجعة كتاب وسنة
واستدلاله تمامه بها بالفكر والنظر كما هو طريقة المجتهدين الناظرين

في الكتاب والسنة ثم استنباط الاحكام منهما بالفكر
والنظر لان الفكر والنظر يجري فيهما ويجوز فيه الغلط على ما ذكرنا
سابقا فلا بد ان يكون الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
عالما بالعلم اللدني وصاحب العلم اللدني فيما بين صحابة
رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن الا علي بن ابي طالب عليه السلام
وقد مر سابقا ان صاحب العلم اللدني لا يكون الا معصوما فيلزم
ان يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله معصوما ولا خلاف
في انه لم يكن فيما بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله معصوم الا
علي بن ابي طالب عليه السلام فيلزم ان لا يجوز كون احد من الصحابة
خليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله سوى علي بن ابي طالب عليه السلام
لانتفاء العصمة فيما عداه من الصحابة ووجودها فيه عليه السلام
وايضا لو لم يكن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله معصوما لكان
حاله كحال الرعية المرؤسين في الاحتياج الى الهادي والمرشد
عند عروض الشكوك والشبهات وعروض الاشكالات
في التشريعات الفرعيات وعند عروض التشكيكات

في أصول الديانات فلا بد له من هادٍ ومرشد وننقل الكلام
إلى هاديه ومرشده فإن كان معصوماً فهو الخليفة دونه وإن لم
يكن معصوماً يلزم أن يكون له هادٍ ومرشد وننقل الكلام إليه
وهذا النقل لا ينتهي إلى حد فإما أن ينتهي إلى غير النهاية
فيلزم التسلسل وذلك محال أو ينتهي إلى المعصوم فهو الخليفة
دون غيره ممن فرض أنه خليفة فإن قيل لم لا يجوز أن يكون حفظ
الشرع والدين بالكتاب والسنة قلت الكتاب والسنة وإن كان
مشتملاً على جميع الأحكام الشرعية الفرعية حتى أرش الخدش
كما هو مروي عن أهل بيت العصمة سلام الله تعالى عليهم لكن فهم
جميعها منهما لا يتيسر إلا لصاحب العلم اللدني والإلهي
صفة العصمة فلا بد أن يكون الكتاب والمعصوم سويين مجتمعين من غير فصل بين
ولهذا ورد عن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين أنه
قال إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما
لن تضلوا أبداً ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض وهذا الحديث
الشريف يدل بصراحته على أن التمسك بأحدهما لا يكفي فيما

في عدم الضلالة بل لا بد في عدم ثبوت الضلالة من التمسك بهما معاً
ويدل أيضاً على أن الدنيا ما دامت باقية يكون فيها الكتاب مع بعض
عترته المعصوم ولهذا ورد في بعض الروايات المروية عن أهل
العصمة سلام الله تعالى عليهم أن آخر من يفارق الدنيا هو المعصوم
عليه السلام كما أن أول من دخل الدنيا أيضاً هو المعصوم عليه السلام
وهو آدم عليه السلام وأما السنة فليس فيها جميع الأحكام الشرعية
الفرعية لأن الفروع الشرعية تتجدد يوماً فيوماً وأيضاً الكتاب
والسنة لا بد لهما من حافظ لئلا يزيد أو ينقص فيهما محتاجان
إلى الحافظ وليس حافظهما إلا المعصوم العالم بالعلم اللدني وأيضاً
فهم مراد الله تعالى من الكتاب وفهم مراد الرسول صلى الله عليه وآله
من السنة قد يقع فيه الغلط والخطأ ولهذا وقع الاختلافات
الكثيرة في تفسير القرآن والحديث كما في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
وأرجلكم إلى الكعبين وقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه
جهنم خالداً وغيرهما من الآيات التي وقع الخلاف في معانيهما
بين علماء أهل الإسلام وليس الدافع لتلك الاختلافات

وبيان ما هو الحق والصواب الا ان كان صاحب اليقين في
جميع مسايل الدين وجميع احكام شرع سيد المرسلين
صلى الله عليه وآله الطاهرين وليس صاحب هذا اليقين
فيما بين صحابة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله المعصومين الا
علي ابن ابي طالب امير المؤمنين سيد الوصيين عليه الصلوة والسلام
فان زعم زاعم ان الخليفة هو المتعين بالخلافة دون غيره من الصحابة بعد
رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فاصلة وغير المعصوم من الصحابة
لو قال حسبنا كتاب الله في معرفة احكام شرع سيد المرسلين
صلى الله عليه وآله الطاهرين لكان قوله من قبيل قول من لم
يكن له نصيب من علم الطب حسبنا كتاب الاطباء في دفع
امراض المرضى وقول من لم يكن له نصيب من العقليات حسبنا
كتاب الشفا والاشارات في تحقيق مسايل الرياضيات
والطبيعيات والالهيات فان قيل لم لا يجوز ان يكون
حافظ الكتاب والسنة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
هو الله تعالى بدون الاحتياج الى الامام المعصوم الحافظ لها قلت

الحافظ هو الله تعالى حقيقة لكن حفظ الله انما يكون بسبب ووسيلة كما ان
ارشاد العباد بوسيلة الانبياء عليهم السلام وضبط اعمال
العباد من الحسنات والسيئات بوسيلة الكرام الكاتبين
والاجال لمن لا يحتاج الناس الى النبي والامام عليهما السلام
وارشادهم بان يكون تعليمهم الاحكام بالالهام او بانعكاس في
المنام او بهاتف يهتف بالاحكام في كل وقت لكن
الناس محتاجين الى بيان الاحكام لكن لما كان الله تعالى حكيما
على الاطلاق ومشفقا على الاطلاق على عباده من فوق اشفاق
الوالدين المشفقين بولدهما فحكمته البالغة وشفقته الكاملة
يقتضيان ان يكون مرشدهم وادبهم ومبلغ احكامهم وحافظ
شرعهم ودينهم وقضايا حلالهم وحرامهم من جنسهم
لانه ادخل واتم في الارشاد والاشفاق ولهذا جعل النبي
العباد من جنسهم وارسل كل نبي بلسان قومهم كما قال
جل شانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
فكما ان الله تعالى يكون حافظ الشرع النبي وكتابه في زمان

صونه لسبب وهو يستلزم لابد من خليفته صلى الله تعالى عليه وآله

يكون حافظا للكتاب النبوي والسنة والدين بعد وفاته وهو

خليفته بعده وهو الامام المعصوم الموجود سواء كان ظاهرا

او مستورا ومثل الامام الموجود الغائب عن الرعية مثل

الشمس اذا كانت طالعة ومع ذلك تكون مستورة عن الرعية

بسبب غيم محيط بجوانب العالم فانها ولو كانت غير

مرئية حينئذ لكنها موجودة في تلك الحالة تترتب عليه

فوائد لا تعد ولا تحصى فلا بد من امام معصوم حجة باديا

في الدنيا باقية لانه ان فرض ان يفارق الدنيا على ما هو مروي عن

اهل بيت العصمة عليهم السلام سواء كان ظاهرا او مستورا

على ما روي عن سيد الوصيين وامير المؤمنين علي بن ابي طالب

عليه الصلوة والسلام انه قال لا تخلو الارض عن قائم لله بحجة

اما ظاهرا مشهورا او خائفا مضمورا فوجود الامام لطف

مضمورا او مستورا

وظهوره وتصرفه لطف آخر وتحقيق المقام ان اللطف

الذي هو الامام المعصوم يتم بامور منها ما يجب على الله تعالى

وهو ان يخلق الله تعالى الامام المعصوم بين الناس ويجعله صاحب العلم

اللدني ويتصف بامانته واسمه ونسبه وقد وقع هذا اللطف

من الله تعالى لانه خلق علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام وجعله

معصوما صاحب العلم اللدني وقد امر الله تعالى سيد المرسلين

بتبليغ خلافة امير المؤمنين على الاصحاب وغيرهم وقد صدر هذا

التبليغ من سيد المرسلين يوم الغدير وحديث الغدير

متواتر عند الفرقة المحقة وكذا غيره من النص المتواتر

على خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام كثير عندهم رضي الله

بعد رسول الله بلا فاصلة

عنهم وخلافته عليه السلام ثابتة باجماعهم ايضا فالامر الذي

يجب على الله تعالى قد صدر منه جل شانه على الوجه الاكمل

الاتم ومنها ما يجب على الامام المعصوم وهو تحمله وقبوله المنصب

الخلافة والامامة وهذا الذي يجب على الامام المعصوم قد صدر منه

وادعى الخلافة لنفسه على ما يدل عليه الخطبة الشقشقية

لو قيعه

في نهج البلاغة المكرم وغيرها من الخطب وكذا الاحاديث

الكثيرة المروية عن اهل بيت العصمة عليهم السلام وحديث

الاصحاب مشهور بين الخاصة والعامة وهو صريح في ادعاء
الخلافة لنفسه عليه السلام بلا فصل بعد رسول الله صلى الله
عليه وآله وكذا ما روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
انه قال خطابا لابي بكر ولئن كنت بالشورى ملكت امورهم
فكيف بهذا والمشيرون غيب ولئن كنت بالقربى حججت
خصيمهم فغيرك اولى بالنبي واقرب وهذا يدل
على ادعاء الخلافة لنفسه وعدم رضائه بخلافة ابي بكر
وقوله عليه السلام والمشيرون غيب يدل على ان خلافة
ابي بكر لم تثبت بالشورى والاجماع ولم ينعقد الاجماع
على خلافة ابي بكر ووجه الدلالة ان لفظ المشيرون الواقع
في كلامه عليه السلام جمع محلى باللام وهو يفيد الاستغراق
عند المحققين من اهل العربية فيكون معنى كلامه عليه السلام ان كلا من له
اهلية الشورى او كل من له اهلية الاجماع وكل من كان
كلامه محل الاعتماد في ثبوت الشورى او ثبوت الاجماع
كان غائبا ولم يكن حاضرا عند الشورى فلا يمكن اثبات

خلافة ابي بكر بالشورى وقال فخر الدين الرازي في نهاية
العقول ان الاجماع لم ينعقد في زمان ابي بكر اصلا اذ كان
سعد بن عبادة مع كونه من اعيان الانصار من الصحابة مخالفا
لذلك حتى انه لم يحضر جمعهم ولم يبايعهم اصلا وكان تخلفه
بذلك مستمرا طول مدة خلافة ابي بكر فلما توفي ابو بكر
استخلف عمر وكان غليظا شديد الايذاء للمؤمنين ف
انزعج منه سعد بن عبادة وهاجر من المدينة خائفا فتوفي في
خارج المدينة فتم انعقاد الاجماع هناك انتهى كلامه واعلم
ان الاجماع الذي يمكن حجيته عند غيرنا هو الاجماع الذي يكون
لكل واحد من اهل الاجماع راضيا به بلا جبر واكراه وخوف
من احد ولا يمكن اثبات تحقق مثل هذا الاجماع في خلافة
ابي بكر او خلافة عمر لجواز ان يكون اكثر اهل الاجماع مكرهين و
خائفين ومجبورين بحيث لم يمكن لهم الاباء والامتناع عن
الدخول في الاجماع ومع بقاء هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال
بالاجماع الذي يكون حجة عند غيرنا على اثبات خلافة ابي بكر او

ومنها احتمال اجزائه وهو كثير بحيث كثر اهل الاجماع بحيث نظامهم
في الدخول فيه جر المنفعة مثل الضلال والمنصب وغيرها
من المنافع ومع بقاء هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال بثبوت
الاجماع الذي يكون حجة بشيء غير على حقيقة خلافة ابي بكر او
عمر ومنها ما يجب على الرعية وهو ان يكونوا ناصرين للامام المعصوم
وساعين له وتابعين له في جميع اقواله وافعاله وهذا الامر
الذي كان واجبا على الرعية لم يحصل منهم ولم يصدر
منهم بل عصوه واخافوه وقصدوا قتله فغاب عنهم
خوفا منهم ففوتوا على انفسهم اللطف الحاصل من الظهور
لان الظهور والتصرف مشروط بمساعدة الرعية واطاعتهم
وعدم عداوتهم وعدم اخافتهم وعدم قصدهم على قتله
ولا شك في ان المشروط ينتفي بانتفاء شرطه ولهذا
انتفى اللطف الظهوري فان قيل اذا كان الامام موجودا
غائبا غير متصرف فلا فائدة في وجوده قلت وجود الامام
ليس مثل وجود امراء الجور بان يكون الفائدة منحصرة في الوجود

مع الحضور لان حفظ الدين وحفظ الشرع من المطالب العظيمة
وذلك الحفظ منوط بوجود الامام لا بحضوره وظهوره في الظاهر
فلا بد من وجوده ليصير الدين والشرع محفوظا بوجوده ولانه
لو لم يكن موجودا لم يؤمن من اجتماع الامة على خبر الخطاء
وذلك باطل لان الاجتماع على خبر الخطاء منفي عن
امة سيد المرسلين صلى الله عليه واله الطاهرين لما روي عنه
صلى الله عليه واله انه قال لا تجتمع امتي على الخطاء وبيان اللزوم
ان اللام في الخطاء لا يجوز ان يكون للاستغراق لانه لا يتوهم اجتماعها
الا وعلى جميع افراد الخطاء حتى يتصور الاحتياج الى دفع هذا
التوهم ونفيه ولا للعهد ايضا لانه لا معهود حتى يكون اللام
لام التعريف ذلك المعهود فتعين ان يكون للجنس وحينئذ يكون معنى
الحديث انه لا يتفق ان امتي الموجودين في عصر واحد لا تجتمع على
جنس الخطاء فلو لم يكن بين تلك الامة معصوم يلزم اجتماعها
على جنس الخطاء وذلك لانه اذا لم يكن بينهم معصوم لكان
واحد من تلك الامة مخطئا في شيء والآخر منها في شيء آخر

وهكذا فيبطل الاجماع على حجية الخطاء لانه المفروض عدم
تحقق المعصوم بينهم واذا لم يكن واحد منهم معصوما يكون كل
واحد منهم غير معصوم وغير المعصوم لابد ان يكون مخطيا في شيء ما
والا يلزم ان يكون معصوما هف فيلزم ان يكون كل واحد
منهم مخطيا في شيء فيبطل الاجماع على حجية الخطاء
في عصر واحد وهذا باطل بحكم قوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتي على الخطاء فلابد من وجود المعصوم في كل عصر
لئلا يلزم الاجماع على حجية الخطاء فظهر انه لابد
من وجود المعصوم في كل عصر الى انقراض العالم وهذا الحديث
الشريف مضمونه موافق لمضمون ما روي عن امير المؤمنين علي بن ابي
طالب عليه السلام انه قال لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما
ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا ومضمون ما روي عن اهل
بيت العصمة سلام الله تعالى عليهم ان آخر من يفارق الدنيا
هو المعصوم وكما انه موافق للآثار الواردة من المذكورين يكون موافقا
للبرهان العقلي الدال على وجوب المعصوم عليه السلام في كل عصر

كما مر وعلى ان الامر في ذكره زاوية ضعيفا وعلم ان
السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه نقل الحديث الشريف لا
تجتمع امتي على الخطاء في كتاب الذريعة وكذا الشيخ الطوسي
رحمه الله تعالى نقله في كتاب العدة لكنهما لم ينقلا
لفظ الخطاء معرفا باللام كما هو الاكثر في كتب العامة بل نقلا
منكرا مجردا عن اللام وعلى هذا ايضا لابد ان يكون المراد
من خطاء منكر هو حجية الخطاء لا فرد ما منه لانه هذا
لم يكن متوهما حتى يحتاج الى نفيه ويدل على عصمة الانبياء
عليهم السلام قوله تعالى خطابا لابليس الملعون ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان ووجه الدلالة ان لفظ سلطان نكرة
وقوعه في سياق النفي فيفيد العموم ولا شك في ان من صدر
منه ذنب سواء كان صغيرا او كبيرا يكون للشيطان سلطان
عليه ويكون تحت سلطان الشيطان فيلزم ان لا يكون عبدا
مخلصا لله تعالى والحال ان الله تعالى اخبر بان الانبياء عباده
مخلصون له تعالى فيلزم ان يكون كل نبي من انبياء الله تعالى عبدا مخلصا

لله تعالى وكل عبد مخلص لله تعالى ليس للشيطان عليه سلطان
فكل نبي ليس للشيطان عليه سلطان واذا لم يكن للشيطان
عليه سلطان لم يكن يعصي ما فيلزم ان يكون كل نبي معصوما
وايضا قد اعترف الشيطان بانه ليس له على عباد الله
المخلصين سلطان حيث قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين فان قيل المستفاد من ظاهر
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان هو ان كل من كان
تحت سلطان الشيطان لا يكون من عباد الله تعالى فتخصيص
العباد الواقع في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
بالعباد المخلصين خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عن الظاهر
الا بصارف فلا بد من بيان الصارف والا لكان العدول
عن الظاهر خطاء قلت الصارف موجود وهو قوله تعالى
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
ان الله يغفر الذنوب جميعا فيستفاد من هذه الآية الكريمة
ان اهل الذنوب من المومنين الذين تحت سلطان

الشيطان يكونون من عباد الله تعالى ولم يخرجوا عن كونهم عباد الله تعالى
بسبب ارتكاب الذنوب وتسلط الشيطان عليهم فلا بد من
الجمع بين الآيتين الكريمتين من تخصيص العباد في قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان بالعباد المخلصين كما مر
وبناء على هذا يلزم ارتكاب المجاز والتاويل في قوله
تعالى فعصى آدم ربه فغوى لان آدم عليه السلام نبي من انبياء
الله تعالى وقد ثبت بالدليل العقلية والنقلية عصمة كل
نبي من انبياء الله تعالى فلا بد من حمل العصيان على ارتكاب
خلاف الاولى واطلاق العصيان عليه باعتبار ان حسنات
الابرار سيئات المقربين وكذا في ما يدل على صدور
الذنب من نبي من انبياء الله تعالى عليهم السلام فانه يجب الصرف
عن الظاهر والتاويل والمجاز في الكتاب الكريم الالهي
كثير وكذا في السنة ايضا وبالجملة المجاز في كلام البلغاء
اكثر من ان يحصى ومما يناسب المقام نقله هو ما رواه
ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قدس سره في كتاب الكافي

بسنده عن يونس بن يعقوب قال كان عند ابي عبد الله عليه السلام
جماعة من اصحابه منهم حمران بن اعين ومحمد بن النعمان وهشام بن
سالم والطيار وجماعة منهم هشام بن الحكم وهو شاب
فقال له ابو عبد الله عليه السلام الا تخبرني كيف صنعت
بعمرو بن عبيد وكيف سألته فقال هشام يا ابن رسول الله
اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك
فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فافعلوا قال
هشام بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة
فعظم ذلك علي فخرجت اليه ودخلت البصرة يوم
الجمعة فاتيت مسجد البصرة فاذا انا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد
وعليه شملة سوداء متزر بها من صوف وشملة مرتديا
بها والناس يسألونه فاستفرجت الناس فافرجوا لي
ثم قعدت في اخر القوم على ركبتي ثم قلت ايها العالم
اني رجل غريب تاذن لي في مسألة فقال لي نعم فقلت
له الك عين فقال اي بني اي شيء هذا من السؤال شيء

تراه كيف تسأل عنه فقلت هكذا مسألتي فقال يا بني سل
وان كانت مسألتك حمقاء قلت اجبني فيها قال لي
سل قلت الك عين قال نعم قلت فما تصنع بها قال
ارى بها الالوان والاشخاص قلت فلك انف قال
نعم قلت فما تصنع به قال اشم به الرائحة قلت الك فم
قال نعم قلت فما تصنع به قال اذوق به الطعام قلت فلك
اذن قال نعم قلت فما تصنع بها قال اسمع بها الصوت
قلت الك قلب قال نعم قلت فما تصنع به قال اميز به
كل ما ورد على هذه الجوارح والحواس قلت اوليس في
هذه الجوارح غنى عن القلب فقال لا قلت وكيف ذا
وهي صحيحة سليمة قال يا بني ان الجوارح اذا شكت
في شيء شمته او راته او ذاقته او سمعته ردته الى القلب فيستيقن
اليقين ويبطل الشك قال هشام فقلت له فانما
اقام الله القلب لشك الجوارح قال نعم قلت لا بد من القلب
والا لم تستيقن الجوارح قال نعم قلت له يا ابا مروان فالله تبارك

وتعالى

لم يترك جوارحك حتى جعل لها إماما يصحح لها الصحيح وتتيقن
به ما شككت فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم و
اختلافهم لا يقيم لهم إماما يردون إليه شكهم وحيرتهم واختلافهم
ويقيم لك إماما لجوارحك ترد إليه حيرتك وشكك قال
فسكت ولم يقل لي شيئا ثم التفت إلي فقال لي أنت
هشام بن الحكم فقلت لا قال أمن جلسائه قلت لا
قال فمن أين أنت قلت من أهل الكوفة قال فإذن أنت هو
ثم ضمني إليه وأقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت
قال فضحك أبو عبد الله عليه السلام ثم قال يا هشام من
علمك هذا قلت شيء أخذته منك وألفته قال هذا والله
مكتوب في صحف إبراهيم وموسى تم الحديث أقول ويعرف ويعلم
من هذا الحديث أنه يعرف منه كما أنه يعلم وجوب
تحقق حاكم ورئيس منصوب من قبل الله تعالى على أولاد الإنسان
ويكون نسبته إلى جميع أفراد الإنسان نسبة القلب إلى سائر
أجزاء البدن من حيث إفادة اليقين وإزالة الشكوك

والشبهات وحاصل الرد أنه إذا وجب تحقق حاكم ورئيس
منصوب من قبل الله تعالى على أولاد الإنسان ويكون نسبته
إلى جميع أفراد الإنسان نسبة القلب إلى سائر أجزاء البدن من
القوى الحسية التي تكون آلة للإدراكات الجزئية الحسية ويكون
غير مدركة حقيقة ويكون نسبة الإدراك إليها كنسبة القطع
إلى السكين لأن كل شاعر بالجزئي يجب أن يكون شاعرا
بذاته ثم يكون شاعرا بالجزئيات لأن الشعور بالفرع فرع الشعور بالذات
فبالطريق الأولى يلزم أن يتحقق حاكم ورئيس منصوب من قبل
الله تعالى على أولاد الإنسان بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
لأن التنازع والتشاجر والاختلاف بين أولاد الإنسان
أكثر بمراتب من التنازع والتخالف بين القوى الإدراكية
بل لا نسبة بين النسبتين قطعا لأن التنازع بين
أولاد الإنسان ينتهي إلى النهب والاستراق والقتل
وليس مثل هذا التنازع فيما بين القوى الحسية والآلية
فإنه كلما لم يتطرق الفساد إلى أكثرهم الاختلاف

الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى حتماً ولهذا وبالجملة الكثرة
المتحققة بين افراد الانسان مستلزمة لتطرق الشر
والفساد والهرج والمرج بينهم بناء على وجود النفس الامارة
بالسوء والقوة الغضبية في كل واحد منهم واضلال
الشيطان العدو للانسان الا المعصومين عليهم السلام منهم
فلابد من شرع وشارع وحاكم منصوب من قبل الله تعالى
عليهم فلو لم يكن بين افراد الانسان حاكم شرعي منصوب من
قبل الله تعالى عليهم لم يكن افراد الانسان بمنزلة
الماشية بلا راع بل لم يكن الانسان مدنياً والاول لا يليق
بشأن الحكيم على الاطلاق والمشفق على الاطلاق
فلابد ان يكون في كل زمان بين افراد الانسان حاكم منصوب منهم
من قبل الله تعالى ليعلم الناس جميع الذي يحتاجون من الاحكام
الشرعية والمعارف الالهية ودفع الشكوك والشبهات
في النقليات والعقليات ليحصل لهم اليقين المستفاد
من ذلك الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى والا يلزم ان يكون

الانسان بمنزلة الجيش والماشية بلا راع وبمنزلة الجسد
اهل الشك والشبهة بلا الجسد ومن يحمي واقع لها وبمنزلة
الجسد والبدن الحاجين الى المكمل لهم بدون الجساد
مكملهم ولا يليق تركهم بشأن الحكيم على الاطلاق
والغني على الاطلاق والمشفق على الاطلاق وكما ان
خالق الماشية لم يخلها ولم يهملها لئلا يتطرق عليها
الهلاك فكذلك لم يخل خلق حاكم منصوب من قبل الله
تعالى عن خلق افراد الانسان الذين يكونون بمنزلة
الماشية ما دام وجودهم متحققا وانما الشكوك والشبهات
الواقعة بين افراد الانسان اكثر واقوى من الشكوك
والشبهات الواقعة بين القوى الحيوانية فيكون الاحتياج
الى الشرع والحاكم المنصوب من قبل الله تعالى اكثر واشد
اما كون الشكوك والشبهات بين افراد الانسان اكثر
فلان الانسان مدرك للكليات والجزئيات جميعا فيكون
مدركات الانسان اكثر من مدركات القوى الحيوانية لانها

لا تدرك الكليات وبعرض الانسان الشكوك والشبهات
في جانب الادراكات الكلية ايضا فيكون الشكوك والشبهات
العارضة لافراد الانسان اكثر واما كونها اقوى فلان مدرك
الكلي يكون اقوى اذا كان مدرك الجزئي وكلما كان المدرك
اقوى يكون التشكيك الصادر منه اقوى فيكون الشكوك
والشبهات العارضة لافراد الانسان اقوى من الشكوك
والشبهات العارضة للقوى الحيوانية فظهر ان الشكوك
والشبهات العارضة لافراد الانسان يكون اكثر واقوى
من الشكوك والشبهات العارضة للقوى الحيوانية وكلما
كانت الشكوك والشبهات اكثر يكون الاحتياج
الى المنصوب من قبل الله تعالى اكثر واقوى لان الله تعالى
لما نصب حاكما من قبله على القوى الحيوانية لدفع الشكوك
والشبهات العارضة لها مع ان شكوكها وشبهاتها
اقل واضعف من الشكوك والشبهات العارضة
لافراد الانسان فبالطريق الاولى ان ينصب الله تعالى

حاكما على افراد الانسان لدفع شكوكهم وشبهاتهم في
النقليات والعقليات سواء اطاعوه او عصوه
لان ما على الله تعالى بمقتضى لطفه وشفقته عليهم يتحقق وان
لا يفوت عنه ما عليه جل شانه واما ما هو منوط بارادة افراد
الانسان من اطاعة حاكمهم المنصوب من قبل الله تعالى
عليهم وعدم اطاعته وعصيانه فهم مختارون فيهما ولهذا
قال الله تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي
وقال تعالى ايضا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الاية
لان كل واحد من الانبياء عليهم السلام منصوب من قبل الله تعالى
لارشاد الناس وهدايتهم ودفع شكوكهم وشبهاتهم في
النقليات والعقليات مع ان اكثر الناس لم يهتدوا
بهدايتهم ولم يطيعوهم واصروا على عصيانهم وتمردهم
وبالجملة لا بد ان لا يفوت ما هو مقتضى لطفه التام وشفقته
العام عنه جل شانه ولهذا لا بد ان يكون في افراد
الانسان دائما الى انقراض الزمان حاكم منصوب من قبل الله تعالى

عليهم سواء اطاعوه او عصوه فقد ثبت بالبراهين العقلية
ما يستفاد من الحديث الشريف وجوب الشرع والحاكم
المنصوب من قبل الله تعالى بين افراد الانسان ما دام
في دار الدنيا على نهج ما شرحنا بيانا للحديث
الشريف والوجوبات العقلية الربانية لا تختلف باختلاف
الازمنة بل هي ثابتة في جميع الاوقات والازمنة فلابد
في كل زمان من الازمنة من وجود شرع وحاكم منصوب من قبل
الله تعالى على افراد الانسان بحكم ما مر من البرهان و
هذا ارشاد الامام عليه السلام بقوله الشريف هذا والله
مكتوب في صحف ابراهيم وموسى وغيرها عليهم السلام يكشف ان نفي
وتحقق حاكم منصوب من قبل الله تعالى بين افراد الانسان
امر ثابت بالبرهان فلا يختلف باختلاف الملل والاديان
وبالنسبة الى زمان دون زمان ولهذا صار مكتوبا في صحف
ابراهيم وموسى عليهما السلام فان قيل ان الحكمة القوية الملحوظة
مع حاكمها دايما ولا يمكن وجودها بدونه فكذلك بل اللهم وجه

افراد الانسان في كل زمان مع الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى
عليهم والا يلزم ان يكونوا اسرى ودك لا يكون جائزا و الحال
انه من زمان الغيبة الكبرى الى الآن لم يكن في افراد الانسان
بلا حاكم منصوب من قبل الله تعالى عليهم قلت صاحب الامر
عليه السلام الذي هو حاكم منصوب من قبل الله تعالى على
افراد الانسان موجود حي قائم وقد ذكرنا سابقا ان
وجود الامام المعصوم عليه السلام لطف وظهوره وتصرفه لطف
آخر وهذا اللطف الاخر مشروط بنصرة الرعية ومعاونتهم
وعدم عداوتهم وعدم قصدهم قتله وجميع هذه الشروط
منتفية وبانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فلاجل
ذلك انتفى اللطف الآخر المشروط بهذه الشروط
فبالحقيقة مكنت الرعية فوتوا على انفسهم هذا اللطف الاخر
بسبب عصيانهم وتمردهم واعلم ان في الحديث الشريف
امر شريف حكمي لا يدركه الا الحكيم الرباني وهو ان الحاكم
المنصوب من قبل الله تعالى على افراد الانسان بل لا يمكن

القلب

بينه وبين رعيته تفاوت عظيم كالتفاوت الذي بين
وبين القوى الحسية فإن الغالب في مرتبة اليقين ما لم تنته
القوى الحسية فلا بد أن يكون الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى على
أفراد الإنسان فإنها على جميعهم فلا بد أن يكون الحاكم المنصوب
من قبل الله تعالى في مرتبة اليقين في جميع مراتب أصول
الديانات وجميع مراتب الشرعيات الفرعيات
وفي جميع دفع الشكوك والشبهات سواء كانت في
النقليات أو العقليات بحيث لم يكن محتاجا إلى نظر
وفكر ورجوع إلى مطالعة كتاب ودفتر لأن أهل النظر و
الفكر أهل الخطاء والزلل في العلم وفي العمل فلا يصلح
لكونه محل اعتماد الله تعالى عليه في كونه إماما وحاكما منصوبا من
قبل الله تعالى على أفراد الإنسان وهذا القسم من اليقين
لا يتيسر إلا لمن كان له علم لدني إلهي وتفصيل المقام
أن بعض فوائد نصب الإمام عليه السلام هو دفع الشكوك
والشبهات في النقليات والعقليات فلا بد أن يكون

في مرتبة اليقين ليتيسر له إزالة جميع شكوك الرعايا
ومن كان بهذه الصفة لا يكون إلا صاحب العلم اللدني
ومن كان صاحب العلم اللدني لا بد أن يكون بحيث لا يكون مصدرا
للخطاء والزلل لا في العلم ولا في العمل وليس هذا
إلا المعصوم فثبت أن الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى يجب
أن يكون معصوما فكلام الإمام عليه السلام أشار إلى وجوب العصمة
في الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى على أفراد الإنسان
وبعبارة أخرى لا شك في أن القوى الحسية المراد من
الممكنات المادية باعتبار ذاتها والنفس المجردة التي
عبر عنها بالقلب من المجردات باعتبار ذاته وهي حاكمة
من قبل الله تعالى على تلك القوى الحسية المذكورة ولا شك
في أن المجرد والمادي يكون بينهما نهاية التفاوت بالكمال
والنقصان فإن المجردات في نهاية الكمال بالنسبة إلى
الماديات والماديات في نهاية النقصان بالنسبة إلى
المجردات وهذا رمز إلى وجوب نهاية التفاوت بين الحاكم

رمز له

بالكمال والنقص يعني الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى على
افراد الانسان وبين من عداه من افراد الانسان الذين
يكونون مرؤوسين وبنهاية مرتبة الانسان في جانب
الكمال العلمي ان يكون علومه علوما لدنية الهية وتلك العلوم
اللدنية لا يحصل الا للمعصومين من افراد الانسان فكمال
النفس المجردة الانسانية الحاكمة من قبل الله تعالى
على القوى الجسمية المادية المرؤوسة في نهاية مرتبة الكمال
بالنسبة الى تلك القوى الجسمية المادية المرؤوسة فلذلك
الحاكم المنصوب من قبل الله تعالى على افراد الانسان
يلزم ان يكون في نهاية مرتبة الكمال بالنسبة اليهم وتلك المرتبة
ان يكون ذلك الحاكم معصوما وعلومه لدنية الهية لان نهاية
مرتبة كمال الانسان هي ان يصير معصوما وذا علوم
لدنية لانه ليس فوق تلك المرتبة مرتبة اخرى لكن تلك
المرتبة مقولة بالتشكيك بالنسبة الى الاشخاص الذين
يكونون صاحب علوم لدنية وهم الانبياء والاوصياء

عليهم السلام ولهذا قال الله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على
بعض وحينئذ يحصل له نهاية الفضيلة والغلبة على
من عداه من افراد الانسان المرؤوسين ويستحق لبس
تلك المرتبة ان يجعله الله تعالى خليفة له واماما للناس وحاكما
عليهم ومرتبة الحكومة من قبل الله تعالى ومرتبة كونه [illegible] من
افراد الانسان حاكما منصوبا من قبل الله تعالى على من
عداه من افراد الانسان عهد الله تعالى وعهد الله تعالى لا ينال
الظالمين على ما مر سابقا مشروحا وبالجملة نهاية مرتبة
فرد الانسان ان يكون معصوما وعلومه لدنية وما لم يكن الحاكم
المنصوب من قبل الله تعالى صاحب تلك المرتبة التي هي
نهاية مرتبة الانسان لم يتحقق بينه وبين مرؤوسيه نهاية
التفاوت ونهاية الغلبة وما لم يتحقق نهاية التفاوت
بينهما لم يستحق لان يصير اماما للناس وحاكما منصوبا
من قبل الله تعالى عليهم والوجه في ذلك ان النفس الكاملة
تحتاج الى الامام المنصوب من قبل الله تعالى عليهم في بيانه

جميع المصالح الدنيوية والاخروية وجميع المعارف الدنيوية والاخروية
وفي دفع جميع الشكوك والشبهات في النقليات
الاصولية والفروعية وفي جميع اقسام العلوم العقلية ايضا فلابد
ان يكون بينه وبينهم نهاية التفاوت بالكمال والنقص
ويكون غالبا مسلطا عليهم في جميع العلوم والادراكات ويلزم
ان يكون في مرتبة اليقين بالنسبة الى تلك العلوم والا
دراكات لا بالنظر والاستدلال الحاصل بالفكر
لان اهل النظر والفكر اهل الخطاء والزلل في العلم
والعمل وذلك لا يحصل الا بالعلم اللدني والعلم
اللدني لا ينفك عن العصمة فظهر ان الحاكم المنصوب
من قبل الله تعالى يلزم ان يكون معصوما وذا علم لدني واذا كان
معصوما وذا علم لدني يلزم ان يكون بينه وبين غيره من رعيته
نهاية التفاوت بالكمال والنقصان كما بين النفس
المجردة الانسانية الحاكمة على القوى الجسمية المرؤوسة
وبين تلك القوى المرؤوسة فان التفاوت بينهما نهاية

التفاوت لان النفس من المجردات والقوى الجسمية من
الماديات ولا شك ان التفاوت بين المجرد
والمادي نهاية التفاوت وهذه المقدمات التي ذكرناها
لا يدركها الا العقول العالية الصافية عن الوساوس الشيطانية
المرتفعة عن الاذهان المشوشة المتعودة بالنزاع والجدال
والقيل والقال ومتابعة شيطان الوهم والخيال واعلم
ان الانسان اذا صار معصوما وصاحبا للعلوم اللدنية الا
لهية
يصير انسانا كاملا تاما ويستحق ان يجعل الله تعالى عالم العناصر
والافلاك تحت سلطانه ويجعل عالم العناصر والافلاك
مطيعة له كما روي ان النبي سيد المرسلين صلى الله عليه وآله
له
الطاهرين شق القمر وامر بشجرة معينة بالانشقاق فا
نشقت
اله
وغيرها من خوارق العادات الصادرة منه صلى الله عليه و
وروي ايضا ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
امر الشمس بالرجوع القهقرى عند الغروب فطاوعت
الامر عليه السلام وصارت راجعة قهقرى الى موضع امره عليه السلام

وروي لشئ زوال الشمس صدر منه عليه السلام مرتين وبالجملة
صدور خوارق العادة من الانبياء والاوصياء منهم عليهم السلام
اكثر من ان يحصى فلا وجه للاستبعاد فان قيل المجتهد في
زمان الغيبة الكبرى حاكم شرعا على افراد الانسان وقد
مر ان الحاكم على افراد الانسان يلزم ان يكون معصوما فيلزم
ان يكون المجتهد معصوما ولم يقبل به احد من الخاصة والعامة
قلت لا يمكن اعتبار العصمة في المجتهد لان العصمة والاجتهاد
امران متنافيان ممتنعا الاجتماع في محل واحد ولو بالنظر الى علة
ووجه التنافي بينهما ان شان المجتهد ان يستنبط الاحكام
الشرعية الفرعية من مدارك الاحكام الشرعية بطريق الفكر
والنظر ويحصل العلم في غير البديهيات بالفكر والنظر
وكل من حصل له العلم بالفكر والنظر يكون من اهل
الخطاء والزلل في العلم والعمل فلا يجوز ان يكون من اهل
النظر والفكر معصوما لان المعصومين عليهم السلام يحصل لهم علومهم من عند الله
علوما لدنية الهية حاصلة لهم بلا فكر ونظر وايضا كما

البديهيات

الحاكم الشرعي الخاص ويكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بنص منه صلى الله عليه وآله بلا فصل ويكون رياسته عامة شاملة
لجميع من عداه من افراد الانسان وليس رياسة المجتهد رياسة
عامة شاملة لجميع من عداه من افراد الانسان لان
رياسته انما يكون بالنسبة الى غير المجتهدين ولهذا يجوز ان
يكون في بلد واحد بل في بيت واحد جماعة من المجتهدين ويقع
الخلاف في كثير من المسائل الشرعية متحققا بينهم ويجوز ان
الاختلاف بين المجتهدين في الاحكام الشرعية الفرعية
باعتبار النظر والفكر في الادلة الشرعية بل يمكن ان يختلف
المجتهد نفسه في وقتين وزمانين كما لا يخفى على اهل التتبع
فظهر ان المجتهد ليس حاكم خاص بل حاكم خاص بالنسبة الى جماعة
مخصوصة فيكون المجتهد بمنزلة الوالي بالنسبة الى جماعة مخصوصة
ولا يعتبر في الوالي العصمة الا ترى ان سيد الانبياء صلى الله عليه وآله
والائمة الطاهرين عليهم الصلوة والسلام كانوا يجعلون شخصا
واحدا من اصحابهم واليا وحاكما في بلد او قرية مع عدم

تحقق العصمة فيه وما يجب لنظام نظامها فانه قال في الهيات الشفاء
ثم يجب في الامام بقول الجلي ان يفرض السان طاعة من
يخلفه وانه لا يكون الاستخلاف الا من جهته او باجماع من اهل
السابقة على من يصححون علانية عند الجمهور انه المستقل بالسياسة
وانه اصيل العقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة
من الشجاعة والعفة وحسن التدبير وانه عارف بالشريعة
حتى لا اعرف منه تصحيحا يظهر ويستعلن ويتفق عليه الجمهور عند
الجميع ويسن عليهم انهم اذا افترقوا وتنازعوا الى الميل
والهوى واجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له
فقد كفروا بالله والاستخلاف بالنص اصوب فان
ذلك لا يؤدي الى التشعب والتشاغب والاختلاف ثم
يجب ان يحكم في سنته ان من خرج فادعى خلافة بفضل
قوة او مال فعلى الكافة من اهل المدينة قتاله وقتله
فان قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به ويحل
دم من قعد عن ذلك وهو متمكن بعد ان يصح على راس الملا

يقال السابق في هذا الامر اذا سبق الناس اليه

الملا الخلق

ذلك منه ويجب ان يسن انه لا قربة عند الله بعد الايمان بالنبي
اعظم من اتلاف هذا المتغلب فان صحح الخارج ان المتولي
للخلافة غير اهل لها وانه ممنو بنقص وان ذلك النقص غير موجود
في الخارج فالاولى ان يطابقه اهل المدينة والمعول
الاعظم العقل وحسن الايالة فمن كان متوسطا في
الباقي ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في البواقي وصائرا
الى اضدادها فهو اولى ممن يكون متقدما في البواقي ولا يكون بمنزلته
في هذين فيلزم اعلمهما ان يشارك اعقلهما ويعاضده
ويلزم اعقلهما ان يعتضد به ويرجع اليه مثل ما فعل عمر وعلي
انتهى ما قاله باللفظ ونذكر اولا مقدمات تحقيقية ثم نشرع
في بيان كلام الشيخ جار بعد ملا فنقول كافة الناس بعد
رسول الله صلى الله عليه وآله محتاجون الى عالم رباني يكون
علمه علما لدنيا الهيا يجب ان يكون في درجة اليقين بالنسبة
الى جميع المسائل ومن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين
وبالنسبة الى جميع اصول الديانات ويكون فاذن اعلى درجة

ممنو اي الممنو المبتلى

العقل وحسن الايالة

جميع الشكوك والشبهات في العقليات والنقليات التي ترد علينا
ويحصل حفظ الشرع والدين وازالة شكوك المرتابين
وازالة الاشكالات والمغالطات في الشرعيات
والعقليات فلابد من وجود الكامل فيما بين كافة
الناس بعد موت سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين
لان وجوده لطف بالنسبة الى الكمل ولطف بالنسبة الى غير
الكمل وخير بالنسبة الى الكمل ولما كان الوصول
حكيما على الاطلاق ومشفقا على الاطلاق فيقتضي حكمته البالغة
وشفقته التامة ان لا يفوت عنه جل شأنه ما هو لطف
بالنسبة الى الكمل وصلاح بالنسبة الى الكمل وخير بالنسبة
الى الكمل فلابد من وجود العالم الرباني الموصوف بالصفات
المذكورة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فاصلة
وفيما بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن العالم الرباني
الموصوف بالصفات المذكورة الا علي بن ابي طالب عليه السلام
باتفاق العامة والخاصة فيكون العالم الرباني الموصوف بالصفات

المذكورة منحصرا في فرد ولا شك في ان العالم الرباني
الذي يكون علم الدين والدنيا يكون راجحا عاما وباقيا ثابتا على
كل من لم يكن له علم الدين الظاهر ويكون كل من لم يكن له علم الدين
الظاهر محتاجا اليه وذلك العالم الرباني الموصوف بالصفات
المذكورة يستلزم احتياج الكل اليه في الكل وظاهر مكشوف
عند كل فرد من افراد الانسان في العلماء والصبيان
انه لا يجوز ان يكون العالم الرباني الموصوف بالصفات المذكورة
مرؤسا ومحكوما عليه ومن لم يكن له علم الدين الظاهر حاكما عليه
رئيسا بالنسبة اليه على ما اشار اليه جل شأنه
بقوله العظيم في كتابه الكريم افمن يهدي الى الحق احق ان
يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وبقوله العظيم
في كتابه الكريم ايضا هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
فثبت بحكم المقدمات الحقة العقلية التي ذكرناها
ان يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فاصلة
هو علي بن ابي طالب عليه السلام فقد ثبت بالبرهان العقلي

والصبيان

كوره

الذين ذكرناه خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام بعد موت
رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل وفي خلافة ابي بكر
وعمر وعثمان فاصلة بالاجماع يحمل الاخير على غير المعنى
وعلى هذا يكون النص الجلي المتواتر بين الفرقة المحقة
على خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله بلا فاصلة برهانا نقليا معاضدا لما
ذكرناه من البرهان العقلي وايضا الانسان له معاد

معاش

ومعاش الانسان لا يحصل الا بكثرة واجتماع
على ما بيناه وجه ذلك فمعاشه وكل كثرة واجتماع
متحقق بين افراد الانسان يكون مؤديا الى التغالب
والتنازع لان القوة الشهوية والغضبية مجبولتان
في الانسان ومع امره يكون من شأنه الفتنة و
العنف فلو لم يكن بينهم شرع وشارع وحاكم مدبر
يرجعون اليه في مصالح المعاش والمعاد ونفاذ بها لا تجر
الى الهرج والمرج ولاختل النظام والانتظام والتطرف

٣٩٥

الف وفي المعاش والمعاد ومع وجود الاختلال
لا يحصل الكمال في جانبي العلم والعمل ولا المعارف
الالهية والحقائق الربوبية التي هي المقصد الاقصى والمطلب
الاعلى والغاية العليا المرتبة على وجود نوع الانسان
وهو نوع الانسان على ما اشار اليه الواجب جل شأنه
في القرآن الحكيم بقوله الكريم وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وفي الحديث الشريف القدسي كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فلابد
ان يكون بين افراد الانسان شرع وشارع ليحصل الانتظام
في امور معاشهم ومعادهم وترتب على وجودهم ما هو
المقصد الاقصى والمطلب الاعلى فاذن قبل غايته لازم
من الاستدلال المذكور انه لابد في كل زمان من حاكم
شرعي منوط به نظام المعاش والمعاد ولا يجوز ان يترك
الانسان سدى وعابثا وما يلزم من عدم جواز ان يترك
الانسان سدى انه لابد من رئيس مطاع لكل امة

واجتماع وهذا يتصور بان يتعدد الرؤساء ويكون لكل
فرقة رئيس مطاع وحاكم نافذ عليهم بحيث يتعدد الفرق والكروه
حسب تعدد الاجتماع والكثرة وعلى هذا لا يتم ما ذكر من
انه لا بد ان يكون بعد رسول الله صلى الله عليه وآله رئيس يكون
رياسته عامة بالنسبة الى كافة الناس في امور الدين
والدنيا كما هو المدعى قلت النظام والانتظام في امور المعاش
والمعاد قسمان احدهما النظام والانتظام في امور المعاش
والمعاد بالنسبة الى خصوص كل فرقة وخصوص جماعة
جماعة وثانيهما النظام والانتظام في امور المعاش والمعاد
بالنسبة الى كافة الناس وعمومهم وكما انه لا بد في انتظام
جماعة مخصوصة من الناس في امور معاشهم ومعادهم من رئيس فكذلك
لا بد في انتظام عموم الناس في امور معاشهم ومعادهم ايضا
لا يتم الا برئيس عام يكون رياسته عامة بالنسبة الى
كافة الناس فلا بد من رئيس على الاطلاق بحيث يكون
رياسته عامة ويكون الرؤساء الخاصة منصوبة من جانب

ذلك الرئيس العام وايضا كان سيد الانبياء صلى الله عليه
وآله مبعوثا على كافة الناس على ما قال جل شانه
بقوله العظيم في كتابه الكريم وما ارسلناك الا كافة
للناس ولم يكن دينه وشرعه صلى الله عليه وآله مستمرا
الى انقراض الدنيا ومن كان خليفته صلى الله عليه وآله
يكون قائما مقامه في بقاء شريعته فلا بد ان يكون لخليفة رسول
الله صلى الله عليه وآله رياسة عامة ويكون هو رئيسا على
من عداه من الرؤساء الخاصة منصوبا من قبله ويكون
وليا على جماعة مخصوصة بنصبه وايضا قد اقتضى الراي ان
الرئيس العام وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله
يجب ان يكون له علم لدني الهي والعصمة لا تفارق العلم
اللدني وبالعكس ايضا فيلزم ان يكون خليفة رسول الله
صلى الله عليه وآله معصوما ومع وجود المعصوم لا بد ان يكون
غير المعصوم تابعا له في جميع الاحكام لان المعصوم له علم لدني
الهي ويكون في درجة اليقين بالنسبة الى النظريات

والظنيات وغير المعصوم ليس كذلك فيكون جميع غير المعصوم
محتاجا الى المعصوم ولا يمكن ان يكون غير المعصوم حاكما مستقلا
على جماعة مخصوصة بلا احتياج الى الرجوع الى المعصوم في
شيء من الاحكام الشرعية لان غير المعصوم ليس في درجة
اليقين بالنسبة الى جميع بل في مرتبة الظن
والشكوك والاشكالات كثيرة في المسائل الشرعية
فيكون غير صاحب العلم اللدني محتاجا الى الرجوع الى اصحاب
العلم اللدني فظهر ان غير المعصوم محتاج الى المعصوم من حيث انه
يكون غير المعصوم بالنسبة الى المعصوم ممن يجب عليه طاعته فيلزم ان يكون
جميع غير المعصوم مطيعا للمعصوم ومريدا له وراغبا اليه ايضا
وقد ثبت سابقا ان خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله
يلزم ان يكون حافظ الشرع والدين ولا يكون حافظهما
الا المعصوم كما مر سابقا فلا يجوز ان يكون خليفة رسول الله
صلى الله عليه وآله احد من افراد الانسان الا ان يكون
معصوما فان قيل انما نقول في انبياء بني اسرائيل

عليهم السلام فانه قد اجتمع في عصر واحد نبيان واكثر منهما ايضا
كما نقل فلم لا يجوز ان يكون بعد رسول الله صلى الله عليه
وآله خليفتان والزائد بان يكون كل واحد من الخلفاء
خليفة بالنسبة الى جماعة مخصوصة وبالنسبة الى بلد خاص
او قرية مخصوصة كما ان انبياء بني اسرائيل كانوا كذلك قلت
الانبياء عليهم السلام لما كانوا معصومين فلا يتصور النزاع
بينهم لان كل معصوم يلزم ان يكون مصدقا للمعصوم الآخر في جميع اقواله
وافعاله والا يلزم ان لا يكونا معصومين بل واما خليفة
رسول الله صلى الله عليه وآله فيجب ان يعمل بالنص عن النبي صلى الله
عليه وآله والمفروض ان صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله
يكون جميعهم غير معصومين وغير عالمين بالعلوم اللدنية وفي مرتبة [illegible]
بالنسبة الى علومهم النقلية والعقلية الا علي ابن ابي طالب
عليه السلام فلو تعدد الخليفة يلزم وقوع النزاع بينهم كما
بينهما بين المجتهدين وايضا في صورة تعدد الخليفة يلزم ان
يكون غير المعصوم ايضا خليفة مستقلا وقد ثبت فيما سبق

له [illegible] ... العلم اللدني ... صاحب العلم اللدني ... منه سلمه

ان العصمة والعلوم اللدنية شرط في الخلافة استقلالا
وايضا قد ثبت باتفاق العامة والخاصة ان صاحب العلم
اللدني فيما بين الصحابة لم يكن الا علي بن ابي طالب
عليه السلام فلا يكون في درجة اليقين بالنسبة الى جميع الاحكام
الشرعية فيما بين الصحابة سوى علي بن ابي طالب عليه السلام
فيكون جميع الصحابة محتاجين الى علي بن ابي طالب عليه السلام
فيلزم عليهم متابعته وطاعته ويكونون تابعين له فلا يمكن
ان يكون واحد منهم مستقلا بالخلافة الا علي بن ابي طالب
عليه السلام ومن عداه لو صار ذي رتبة بالنسبة الى جماعة
مخصوصة يلزم ان يكون حاكما منصوبا من قبله عليه السلام
بنصه عليه السلام وبالجملة غير صاحب العلوم اللدنية في العلوم
النقلية والعقلية لا يصح ان يكون مستقلا بالخلافة لان
العلم اللدني شرط الخلافة بالاستقلال كما مر وذلك
الشرط مفقود بالنسبة الى جميع الصحابة الا علي بن ابي طالب
عليه السلام فظهر ان تعدد الخليفة بالاستقلال لا يمكن

ان يتحقق فيما بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لان يكون مستقلا بالخلافة منحصرا في فرد واحد من الصحابة
وهو علي بن ابي طالب عليه السلام بخلاف انبياء بني اسرائيل
عليهم السلام المجتمعين في عصر واحد فان كل واحد منهم عليهم السلام
كان عالما بالعلوم اللدنية ومعصوما ايضا لعدم مغايرة احد
عن الآخر كما مر فلا يتصور النزاع بينهم عليهم السلام في مسئلة
من مسائل النقليات والعقليات لان النزاع في
المسائل انما يتصور بين العلماء اذا كانت علومهم حاصلة
بالفكر والنظر كما هو واقع بين العلماء الذين يكون علومهم
حاصلة بالنظر والفكر كالعلماء المجتهدين في النقليات
او العقليات فان الخلاف المستمر متحقق بينهم في كل
زمان من ازمنتهم وبعد ما ذكرنا من المقدمات الحقة نقول
انما في كلام الشيخ من القبيح واللغات قوله يجب ان يفرض
السلطان الظاهر ان المراد بالسلطان هو رسول الله
صلى الله عليه وآله وعلى هذا يمكن توجيه كلامه انه يجب ان يشرع

من رسول الله صلى الله عليه وآله نص صريح دال على خصوص
بعض الصحابة الذين يخلفونه بعده صلى الله عليه وآله ونص
آخر صريح دال على انه واجب الاتباع ولا يجوز التخلف
عن اطاعته في الامور كلها وهذان النصان يجب ان يكونا
بوحي او وحي الى رسول الله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والوجه في
وجوب هذين النصين هو ان تعيين خليفة رسول
الله صلى الله عليه وآله من بين الصحابة لطف بالنسبة الى
كافة العباد ويكون من مصالح كافة الناس وما هو لطف بالنسبة
الى جميع العباد وما هو يكون من مصالح كافة الناس يجب ان يتحقق من
قبل الله تعالى ومن قبل رسوله صلى الله عليه وآله لانه
الواجب جل شانه حكيم على الاطلاق وقادر على
الاطلاق ومشفق على الاطلاق ولانه الواجب جل شانه
اشفق بعباده من الوالدين المشفقين بل لا نسبة بين
الشفقتين وكذلك رسول الله صلى الله عليه وآله كان

في نهاية الشفقة بالنسبة الى جميع صحابته بل بالنسبة الى
جميع امته الابرار لانه سيد المرسلين صلى الله عليه وآله
الطاهرين يبين باذن الله تعالى جميع احكام المكلفين حتى
خصوصيات اوضاع بيت الخلاء دخولا وجلوسا
وخروجا واذا كان شفقة الله تعالى بعباده وشفقة رسول الله
صلى الله عليه وآله بامته على ما تحقق يجب ان يبين رسول الله
صلى الله عليه وآله ما هو من الله تعالى الاهم الاعظم الشريف في اللطف
الاولى يجب وجوبا عقليا ان يتحقق من الله تعالى ومن رسوله صلى الله
عليه وآله بيان الامر الشريف الذي هو اهم الامور الدينية
وهو تعيين الخليفة من بين الصحابة فلا بد من نص
صريح على خصوص شخص معين من الصحابة يدل على انه
خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله بعده بلا فصل وقد اقمنا
البرهان سابقا على ان خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله استقلالا
لا بد ان يكون صاحبا للعلم اللدني ويكون في درجة اليقين
بالنسبة الى الجميع بل دون سيد المرسلين صلى الله عليه وآله

الله

انه ج

الطاهرين

ولم يكن فيما بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله من هو صاحب
للعلم اللدني ومن هو في درجة اليقين بأن لديه
جميع الأحكام الشرعية غير علي بن أبي طالب عليه السلام باتفاق
العامة والخاصة ولهذا أوردوا النص من الكتاب والسنة
على أنه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله بعده هو علي بن أبي
طالب عليه الصلاة والسلام دون غيره من الصحابة أما
الكتاب فكثير ومنه قوله تعالى إنما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم
راكعون وأما السنة فكثيرة أيضاً ومنه الحديث الشريف
الذي وقع يوم الغدير وذلك الحديث الشريف نقله العامة
والخاصة بلا شك في كونه متواتراً عند الخاصة وأما العامة
فأكثرهم متواتر أيضاً عندهم وبهذا المعنى منهم ثبت عند شيخهم
وعلمهم على ذلك وبهذا ذهبوا إلى أن زعمهم الفاسد من أنه
يجوز الإجماع على خلافة بعض معين من الصحابة الذي ليس
له علم لدني بجميع الأحكام الشرعية مع وجود صاحب العلم

اللدني بجميع الأحكام الشرعية من الصحابة ومن أنه يجوز تقديم
المفضول المرجوح بمراتب شتى على الفاضل الراجح بمراتب
شتى وكل منهما باطل عقلاً ونقلاً أما عقلاً فلأن كل
فرد من أفراد الإنسان من أهل العقل والصبيان يحكم ببديهة عقله
تقديم غير العالم بالعلم اللدني على العالم بالعلم اللدني و
بقبح جعل الغير العالم بالعلم اللدني رئيساً متبعاً وجوباً
وجعل العالم بالعلم اللدني مرؤوساً له وتابعاً له وجوباً
وأما نقلاً فلقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وقوله تعالى أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمّن لا يهدّي
إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا يجوز أن يتحقق نص من قبل الله
تعالى أو من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله على خلافة غير
علي عليه السلام لأن غير علي عليه السلام من الصحابة لم يجمع
للشرط المعتبرة في الخلافة لأنا اتفقنا الآن على أن خليفة
رسول الله صلى الله عليه وآله يجب أن يكون صاحباً للعلم اللدني
وقد بيّنا أن غير علي عليه السلام لم يكن له علم لدني باتفاق

العامة والخاصة وايضا لو كان غير علي عليه السلام خليفة مستقلا
بل لم يكن بعد نبيا وعلي عليه الصلوة والسلام مروث له
وثانيا بعد انه قبل لم يكن العالم بالعلم اللدني ومن بعد لم يكن في
درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد
المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين مروسا وثانيا بعد انه
لم يكن له علم لدني ولم يكن في درجة اليقين بالنسبة الى
جميع مسائل دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين
فيلزم تقديم المفضول بمراتب شتى على الفاضل بمراتب
شتى وذلك باطل عقلا ونقلا اما عقلا فلان كل
فرد من افراد الانسان حتى البله والصبيان يحكم بديهة
بشناعة تقديم من ليس له علم لدني بجميع الاحكام الشرعية
على العالم بالعلم اللدني بجميعها وبشناعة جعل من ليس
له علم لدني بجميع الاحكام الشرعية حاكما ودينا متبعا وحجة
وجعل من له علم لدني بجميع الاحكام الشرعية مرؤسا له
وثانيا بعد له وجوبا واما نقلا فلقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون

والذين لا يعلمون وقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان
يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وغيرهما
وثالثها من المقدمات الحقة انه لا يجوز ورود النص من
قبل الله تعالى ولا من قبل رسوله صلى الله عليه وآله على
خلافة غير علي عليه السلام من صحابة رسول الله صلى الله عليه
وآله لعدم تحقق شرط الخلافة في غير علي عليه السلام من الصحابة
فيلزم ان يكون كل من الكتاب والسنة خاليا عن التنصيص
على خلافة غير علي عليه السلام من الصحابة اما الكتاب
فهو كذلك لانه خال عن التنصيص على خلافة غير علي
عليه السلام واما السنة فهي ايضا كذلك لان العامة لم يتمسكوا
بالنص على خلافة ابي بكر او عمر بل تمسكوا بالاجماع وقد
عرفت حال الاجماع الذي تمسكوا به على خلافتهما ولو
فرض ان بعض العامة تمسك بالنص ايضا على خلافتهما فنقول
بل لم يكن ذلك النص من الاحاديث الموضوعة لان
الاحاديث الموضوعة كثيرة ولم يوجد لا في نصب البعض علامة

كافة امته فالحكمة البالغة والشفقة التامة تقتضيان دلالة
قطعية عقلية على انه يلزم بامر الله تعالى سيد المرسلين
صلى الله عليه وآله الطاهرين بتبليغ خلافة علي من الله
تعالى بخلافته بعده صلى الله عليه وآله بلا فصل على
ما قال جل شأنه يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته والله
يعصمك من الناس ولما كان عباده تعالى محتاجين
الاحتياج بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله
الى عالم رباني يكون في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل
دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين ويكون في
درجة اليقين ايضا بالنسبة الى دفع جميع الشكوك و
الشبهات في النقليات والعقليات فلا بد من
وجوده وتحققه فيما بين عباد الله تعالى لانه مقتضى لطف الله
تعالى ومن المصالح العامة بالنسبة اليهم فلا ينبغي ان ينصبه الله
ويجعله خليفة الرسول بعده بلا فاصلة لئلا يلزم ان يكون الا

نسيه وانما قلنا انه يلزم ان يكون في درجة اليقين لانه لو
لم يكن في درجة اليقين لكان هو محتاجا ايضا الى من هو
في درجة اليقين ليحصل ازالة شكوكه وشبهاته في النقليات
والعقليات فيكون حاله كحال سائر الرعية فلا يكون
مستحقا للخلافة والرياسة التامة العامة فظهر ان المستحق
للرياسة التامة العامة لا يكون الا من كان في درجة اليقين بالنسبة
الى النقليات والعقليات ومن كان في درجة اليقين
بالنسبة الى النقليات والعقليات لا يكون الا صاحب العلم
اللدني فظهر انه لا بد ان يكون بعض خواص الخليفة الذي عينه
الله لكونه خليفة الرسول بعده بلا فاصلة ان يكون في درجة اليقين
في النقليات والعقليات ويكون صاحب العلم اللدني
ويكون اشبه بالنبي صلى الله عليه وآله علما وعملا من غيره ولم يكن صاحب
العلم اللدني والاشبه بالنبي صلى الله عليه وآله فيما بين صحابة
رسول الله صلى الله عليه وآله الا علي بن ابي طالب عليه السلام
باتفاق العامة والخاصة فظهر انه لا يستحق الخلافة والرياسة

التامة العامة فيما بين الصحابة الا على بن ابي طالب
عليه السلام لوجب شرط الخلافة التامة العامة فيه عليه السلام
وانتفائه في غيره من الصحابة واذا انتفى شرط الخلافة
التامة العامة في غير علي عليه السلام من الصحابة يلزم
بطلان الاجماع الذي تمسك به العامة على اثبات
الخلافة التامة والرياسة العامة لغير علي عليه السلام من
الصحابة قولا وباجماع من اهل السابقة فان في
الصحاح يقال السابقة في هذا الامر اذا سبق الناس
اليه وعلى هذا يكون مراد الشيخ من السابقة الصحابة
لانهم ادركوا زمن النبي صلى الله عليه وآله من تابعي الصحابة
فيكونون سابقين بالنسبة الى التابعين ولانهم وقعوا
في صدر الاسلام وكل من وقع في صدر الاسلام
سابق على من اتى فيه حال التابعين للصحابة ويحتمل ان
يكون المراد من اهل السابقة اهل السابقة في الفضل والكمال
العلمي والعملي وعلى هذا التقدير يكون معنى كلام الشيخ هو ان

الاجماع الذي يعول عليه هو الاجماع الذي يكون صادرا من
اهل الفضل والكمال لا من عوام الناس فان اجماعهم
لا يكون معولا عليه وحاصل كلام الشيخ ان الخلافة تثبت
بامرين احدهما النص وثانيهما الاجماع وقد تبين ان اثبات
خلافة غير علي بن ابي طالب عليه السلام بالاجماع باطل
من وجوه **الاول** ان الخليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله
خلافة تامة عامة يجب ان يكون له علم الدين ويجب ان يكون في
درجة اليقين بالنسبة الى جميع امور دين سيد المرسلين
صلى الله عليه وآله الطاهرين ويجب ان يكون قادرا على دفع
جميع الشكوك والشبهات في النقليات والعقليات
ولم يكن حاصلا العلم اللدني فيما بين الصحابة بالاتفاق
العامة والخاصة الا لعلي بن ابي طالب عليه السلام فشرط الخلافة
موجود في علي عليه السلام دون غيره من الصحابة وانتفاء الشرط
يستلزم انتفاء المشروط فلا يجوز اثبات خلافة غير علي
عليه السلام بالاجماع لان هذا الاجماع من قبيل اجماع العوام

على امر باطل فيكون باطلاً والثاني انه لو كان غير علي عليه السلام
من الصحابة خليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله والخلافة نيابة
ورياسة عامة يلزم ان يكون رئيسا بالنسبة الى ما عداه من
الصحابة فيلزم ان يكون رئيسا بالنسبة الى علي بن ابي طالب
عليه السلام ايضا ويكون هو عليه السلام مرؤوسا له وتابعا له
فيلزم تقديم من لم يكن له علم لدني على من يكون له علم لدني
وتقديم من لم يكن في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسائل
دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله على من هو في درجة اليقين
بالنسبة الى جميع مسائل دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله
الطاهرين وكل ذلك باطل عقلا ونقلا اما عقلا
فلان ذلك من قبيل جعل الجاهل رئيسا والعالم مرؤوسا له
وتابعا له ومن قبيل جعل المفضول والمرجوح بالنسبة اليه
رئيسا وجعل الفاضل والراجح بالنسبة اليه مرؤوسا له
وتابعا له ومن قبيل جعل الفاقد لشرط الخلافة والرياسة
العامة خليفة عامة ورئيسا عاما وجعل الجامع لشرط الخلافة

العامة والرياسة العامة مرؤوسا له وتابعا له وكل ذلك
باطل لانه يحكم بشناعة كل واحد منها بالبديهة كل
فرد من افراد الانسان حتى البله والصبيان واما نقلا فلقوله
تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى افمن
يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم
كيف تحكمون كما ذكر مرارا والثالث انه الاجماع لم يتحقق
في خلافة ابي بكر على ما نقلنا سابقا من كلام علي عليه السلام
وهو قوله عليه السلام وكيف بهذا والمشيرون غيب وفي
صحيح البخاري عن عائشة ان عليا لم يبايع ابا بكر ستة
اشهر فلما توفيت فاطمة بايع وفي الجمع بين الصحيحين انه
قال رجل للزهري هل بايع علي ابا بكر فقال الزهري في
جوابه لم يبايع علي ابا بكر ستة اشهر ولا احد من بني هاشم حتى
بايعه علي فظهر انه لم يثبت تحقق اجماع الصحابة على خلافة
ابي بكر وكيف لا وكبار الصحابة كسلمان وابي ذر والمقداد
رضي الله تعالى عنهم لم يكونوا راضين بخلافة ابي بكر وعمر وعثمان

لانهم اظهروا عدم الرضا واظهروا التشنيع عند اجتماعهم
على ابي بكر وعمر وعثمان وصرحوا بعدم استحقاقهم الخلافة
وصرحوا بان مستحق الخلافة فيما بين الصحابة لم يكن
الا علي بن ابي طالب عليه السلام وكذا اجمع عترة الرسول واولاده
المعصومين صلى الله عليه واله واولاده المعصومين صرحوا بان
ابا بكر وعمر وعثمان غصبوا الخلافة التي هي حق علي بن ابي طالب
عليه السلام وشنعوا عليهم فيما فعلوا من ذلك الغصب عند
خواصهم واحبائهم الشيعة بالغاصب الفاسق والطاغين
وكذا علي عليه الصلوة والسلام صرح في الخطبة الشقشقية
بانهم غصبوا منه الخلافة التي هي حقه عليه السلام فظلموه
وبالجملة الاجماع الذي لم يكن علي عليه السلام راضيا به ولا
احد من الصحابة المتقين راضيا به ولا احد من اهل بيت
العصمة سلام الله عليهم راضيا به يصدق عليه انه اجماع
باطل بالخوف بالظلم والاعتساف ومستحق لان
يطرح خلف قاف وايضا الاجماع على خلافة ابي بكر

اجماع على حرام عقلا ونقلا فلا يجوز الدخول فيه شرعا الا
اضطرارا واجبارا او تقية ولا شك في ان الظلم متفاوت
بالشدة والضعف واشد الظلم ما هو واقع على
المعصوم والظلم على المعصوم متفاوت ايضا لانه قد يكون الظلم
باعتبار الامور المتعلقة بالدنيا كالمال والملك وقد يكون
باعتبار الامور المتعلقة بالدين كمنصب الخلافة الذي ثبت كونه
حقا لعلي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام بحكم ان
الثقلين الذين هما الكتاب والسنة كما مر وبحكم ان
العترة ايضا كما مر ولا شك في ان الظلم باعتبار الامور
المتعلقة بالدين اشد واقوى من الظلم باعتبار
الامور المتعلقة بالدنيا فكما ان غصب منصب النبوة من النبي
عليه السلام اشد الظلم عليه بعد مرتبة الظلم الذي يكون
باعتبار قتل النفس عليه السلام فكذلك غصب منصب الخلافة
الثابتة والرياسة العامة الذي كان بتعيين الله تعالى وبتعيين رسوله
صلى الله عليه واله من الشخص الذي يكون له منصب الخلافة بالاذن

الشقاء والعقاب جميعا اشد الظلم عليه بعد مرتبة الظلم
الذي باعتبار قتل النفس وقد وقع كل واحد من الظلمين
المذكورين على علي بن ابي طالب عليه السلام في زمانين اما
غصب منصب خلافته فقد وقع في زمان خلافة ابي بكر
وخلافة عمر وخلافة عثمان واما قتل النفس عليه السلام
فقد وقع بتحريك معاوية في زمان حربه مع علي عليه السلام
والرابع ان كل واحد من العترة الطاهرة واصحاب العصمة صلوات
الله تعالى وتسليماته عليهم وقع التصريح منه بان ابا بكر وعمر
وعثمان غصبوا منصب خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام
ووقع التصريح منهم باسناد ذلك الظلم العظيم
اليهم ولما كان علم كل واحد منهم علما لدنيا الهيا فلا
يكون في درجة اليقين باعتبار اسناد ذلك الظلم
العظيم اليهم فلا بد ان يكون العلم بذلك الظلم العظيم
حاصلا من عند الله تعالى والا يلزم ان لا يكون علمه علما لدنيا
الهيا بحتا وبناء على هذا يلزم ان يكفر كل واحد

ابا بكر وعمر وعثمان غاصب المنصب الخلافة ومصدر الظلم
العظيم ومرتكب للجرائم العظيم واذا كان الامر كذلك
يلزم ان يكون الاجماع على خلافة ابي بكر او عمر او عثمان
اجماعا على امر جرائم عظيم ولا شك في ان الاجماع
على الجرائم سواء كان جرائما عظيما او غير عظيم يكون باطلا
فيلزم ان يكون الاجماع على خلافة ابي بكر او عمر او عثمان
باطلا واذا كان باطلا فلا يجوز التمسك به في اثبات
امر جزئي فضلا عن امر عظيم والخامس ان الاجماع على
تقدير وقوعه يكون فيه شيئان احدهما ان يكون اجماع المجمعين صادرا
منهم بلا جبر واكراه ويكون قولهم موافقا لما في قلوبهم ويكون
كل من المجمعين راضيا بذلك الاجماع عن صميم القلب ولا يكون
الداعي على ذلك الاجماع غرضا من الاغراض الدنيوية
كتحصيل المال او تحصيل المنصب الذي يكون الغرض منه
المال والغلبة والتفوق والتطاول على غيره ونحو ذلك
من الاغراض الدنيوية بل لا بد ان يكون اجماعهم بمحض احقاق

الحق ونصرته وابطال الباطل ورفعه ودفعه وتباينهما الخبرين
اجماع المجمعين يكون صادرا عنهم اما لتحصيل المال او المنصب
او غيرهما من الاغراض الدنيوية فقط واما ان يكون بطريق الجبر
والاكراه من غير حصول الرضا بذلك الاجماع عن
صميم القلب بل دخولهم في الاجماع يكون بطريق الجبر
والاكراه ولا شك في ان هذا القسم الثاني من الاجماع
لا يجوز التمسك به في اثبات امر حقير فضلا عن اثبات
امر عظيم بخلاف القسم الاول منه فانه لو تحقق يكون حجة
شرعية ويجوز التمسك به في اثبات امر حقير وعظيم
ايضا لكن الكلام في تحقق القسم الاول من الاجماع على
خلافة ابي بكر لجواز ان يكون بسبب دخول بعض المجمعين في
اجماع خلافة ابي بكر بمحض الاكراه وخوف الضرر باعتبار
العرض والمال كدخول علي عليه السلام في اجماع خلافة
ابي بكر بعد ستة اشهر وبعد فوت فاطمة الزهراء
عليها السلام فانه كان من الدخول بمحض الاكراه والاجبار

على ما يفهم من كلامه عليه السلام في الخطبة الشقشقية وكذا
الكلام في [illegible] النبي ودخلوا في اجماع خلافة ابي بكر
بعد ستة اشهر اكراها واجبارا وكذا الكلام في كبار الصحابة
كسلمان وابي ذر ومقداد وغيرهم من الصحابة المتدينين
المتقين ولجواز ان يكون بسبب دخول بعض اخر من المجمعين
طلب المال والمنصب وغيرهما من الاغراض الدنيوية فقط وبنا
على هذين الاحتمالين والجوازين لا يجوز التمسك بالاجماع
على خلافة ابي بكر لان اثبات خلافة ابي بكر لا يمكن الا
بتحقق القسم الاول من الاجماع على خلافته واثبات تحقق
القسم الاول من الاجماع على خلافته دونه خرط القتاد
كما لا يخفى على اهل الصواب والمراد قوله لا اعرف منه
الظاهر ان المراد بلا اعرف منه ليس نفي الاعرفية عنه العز
حتى يلزم ان يدخل فيه المساوي في المعرفة بل المراد لانه
لا يجوز ان يجعل الحد المساوي في المعرفة بالمعرف
والمساوي الاخر معرفا له وتابعا له والا يلزم الترجيح بلا مرجح

واللازم باطل فالملزوم مثله بل المراد بالاعرف بخواص نبات
الاعرف للخليفة فيكون المراد ع هو لكونه خليفة رسول الله
صلى الله عليه وآله اعرف من جميع اهل زمانه بالشريعة
والاعرف بهذا المعنى فيما بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله
وآله لم يكن الا علي بن ابي طالب عليه السلام لانه كان في درجة
اليقين بالنسبة الى جميع مسايل دين سيد المرسلين
صلى الله عليه وآله الطاهرين لانه علومه كانت علوما لدنية
الوهبية ولهذا كان في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسايل
جميع الملل والاديان الالهية بل الى ايضا وبالنسبة الى
جميع مسايل جميع اقسام العلوم المدونة ايضا فيلزم ان يكون
هو عليه السلام اعرف بالشريعة من جميع اهل زمانه لانه
لم يكن لغير علي عليه السلام من الصحابة هذا العلم اللدني
باتفاق العامة والخاصة جميعا فلو جعل مع وجوده عليه السلام
غير علي عليه السلام من الصحابة خليفة ورئيسا مع انه لم يكن عليه السلام
مرؤسا له وتابعا له فيلزم ان يكون العالم بجميع مسايل دين

سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين بل بجميع مسايل
جميع ملل الاولين والآخرين عالما بتقليد لدنيا الهيا مرؤسا
وتابعا لمن لم يكن له هذا العلم اللدني ويكون جاهلا بالنسبة
الى هذا العلم اللدني فيلزم بالاخرة ان يكون الجاهل بمسايل
رئيسا ومتبوعا والعالم مرؤسا وتابعا ويكون الجاهل خليفة
لرسول الله صلى الله عليه وآله والعالم عالما لدنيا الهيا محروما من
هذا المنصب الجليل القدر وهو ان خليفة رسول الله صلى الله
عليه وآله بل لم يكن شيء من رسول الله صلى الله عليه وآله والعلما
من جميع من عداه من اهل زمانه وليس بهذا الاشتراك فيما بين صحابة
رسول الله صلى الله عليه وآله الا علي بن ابي طالب عليه السلام
باتفاق الخاصة والعامة ايضا لان فضايل علي عليه السلام
التي ذكرها العامة تدل على ان عليا عليه السلام كان له علم لدني
الهي بجميع مسايل دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين
وبجميع مسايل جميع ملل الاولين والآخرين وقد نقلنا بعض
من تلك الفضايل في ديباجه ولم يكن لغير علي عليه السلام من الصحابة

الكاملين وكما ان صدور الخارق للعادة مقارنة لدعوى النبوة
من نفس زكية دليل على صدقه في دعواه فكذلك الامر بالنسبة
الى الرسول صلى الله عليه وآله علما الينا النهيا وعملا ركبنا ملكيا
اذا تحقق في شخص معين من الصحابة بحيث غنى عن غيره
وذلك الشخص المعين انه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله
بلا فصل دليل على صدقه في دعواه عن غيره لم يبق على
الفطرة الانسانية وبقي على الغريزة العقلانية ولم يكن
مغلوبا للقوة الشهوانية الحيوانية والاوهام والوساوس
الشيطانية قوله فقد كفروا بالله بهذا الكلام من اين ثبت
على ان اهل الحروب على خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله
كفار فلم لا يجوز ان اهل الحروب على علي ابن ابي طالب عليه السلام
كفار لان العامة اجمعوا على كون علي عليه السلام خليفة رسول الله
صلى الله عليه وآله في المرتبة الرابعة فيلزم ان يكفر اهل الحروب
علي عليه السلام في المرتبة الرابعة كفارا ولا نزاع لاحد من العامة
والخاصة في ان معاوية والتابعين له خرجوا على علي عليه السلام

وحاربوه فيلزم ان يكفروا كفارا وههنا دقيقة وهي ان غصب
منصب خلافة علي عليه السلام لو سلم انه لم يكن اعظم
من الحرب المستلزم للكفر فلا اقل من ان يكون مساويا
له واذا كان مساويا له يلزم ان يكفر الغاصب كالمحارب
من حيث الاستلزام للكفر بل يمكن ان يقال غصب منصب
الخلافة من خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله الذي يكون
منصوبا من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله صلى الله عليه وآله
ويكون خلافته بتعيين الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله
محاربة مع الله تعالى ورسوله بعد النظر التحقيقي كما لا يخفى
على اهل التحقيق قوله ولا استخلاف بالنص اصوب
هذا صحيح في الاعرف فان ثبت الاستخلاف بالنص اصوب
من الاستخلاف بالاجماع فيلزم ان يكون الاستخلاف بالنص
اولى واصلح بالنسبة الى كافة عباد الله تعالى
والى المصالح العامة لكافة عباد الله تعالى فيلزم ان يكون
الاستخلاف بالنص اصلح بالنسبة الى الكل وما هو

الأصلح بالنسبة إلى الكل اللطف بالنسبة إلى الكل
فيلزم أن يكون من الله تعالى وذلك اللطف بالنسبة إلى
الكل لأن الله تعالى حكيم على الإطلاق وقادر على الإطلاق
وشفوق على الإطلاق فحكمته البالغة وشفقته التامة
تقتضي أن لا يفوت منه جل شأنه ما هو اللطف بالنسبة
وهو النص على خليفة رسول الله وتعيينه بخصوص شخص معين
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا شفقة رسول
الله صلى الله عليه وآله التي تكون تامة بالنسبة إلى أصحابه
بل بالنسبة إلى جميع أمته تقتضي أن لا يفوت منه ما هو الأصلح
بالنسبة إلى الكل وهو النص بإذن الله تعالى على خليفته بعده
بلا فاصلة وتعيينه شخصا معينا من أصحابه لكونه خليفة له
بعده بلا فاصلة وقد تحقق بحمد الله تعالى كل من نص الله تعالى ونص
رسول الله صلى الله عليه وآله بإذن الله تعالى لقوله تعالى وما
ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى على خصوص علي عليه السلام
وقد عين الله تعالى ورسوله بإذنه تعالى عليا عليه السلام لكونه

خليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله بعده بلا فاصلة على ما فصلنا
سابقا بحيث لا نطول بإعادته لكن أرباب الجحد و
العناد وأصحاب البغض والعداوة واللجاج وأهل حب
المال والجاه وزخارف الدنيا لم يبصروا ما هو الحق
واشتغلوا بإخفائه تبعا لأن الدنيا غرتهم وراعهم
زبرجها فاتبعوا شهواتهم وميلهم واتخذوا إلههم هواهم
ففعلوا ما فعلوا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون
قوله لا لأن يطابقوا أهل المدينة الظاهر المتبادر من لفظ
أولى هو الرجحان الغير البالغ حد الوجوب وعلى هذا يكون
معنى كلام الشيخ أن أهل المدينة لا يجب عليهم موافقة ذلك
الخارجي الذي ثبت عندهم كونه أفضل من الخليفة بل
موافقة ذلك الخارجي أولى لهم لا أنها تجب عليهم وإذا
لم تجب عليهم يلزم أن لا يجب عزل الخليفة الذي يكون مفضولا
بالنسبة إلى ذلك الخارجي وهذا القول من الشيخ يشعر بجواز
تقديم المفضول على الفاضل كما هو مذهب الأشعري

هم له

از

لنا

قوله الشيخ رح لا اعرف شيئا يدل على ان الخليفة يلزم ان
يكون افضل اهل زمانه واعرف اهل زمانه وهذا صريح
في انه لا يجوز تقديم المساوي على المساوي ولا تقديم
المفضول على الفاضل ايضا بالطريق الاولى وفي
كلام الشيخ نوع من التنافي الا ان يحمل على التقية لانه
كان في زمان السلاطين الذين كانوا مخالفين للفرقة
المحقة قوله والقول الاعظم العقل وحسن الاياله
هذا الكلام خال عن الانتظام لانه ان اراد من العقل و
الاياله العقل العرفي والاياله العرفية كما في امراء الجور
فذلك باطل وغير الكلام منافيه وان اراد من العقل
العقل الموافق لقانون الشريعة المطهرة ومن الاياله
الاياله المنطبقة على قانون الشرع الانور فلا شك
في ان الاعرف باهل دين سيد المرسلين والاعلم
الواصل الى درجة اليقين الفائز على جميع الشكوك
والشبهات في النقليات والعقليات يلزم ان يكون

اعقل اهل زمانه واحسن تدبيرا في الاياله الشرعية
لان معرفة امور الاياله الشرعية موقوفة على معرفة المسائل
المقررة في الشرع لاجل تدبير الاياله الشرعية لان
الشريعة المطهرة قد بينت جميع الاحكام المتعلقة
بكل شخص شخص بانفراده وجميع الاحكام المتعلقة بالمتشاركين
في المنزل وجميع الاحكام المتعلقة بالمتشاركين في المدينة
سواء كانت المدينة صغيرة او كبيرة بان يكون الرياسة عامة
شاملة لجميع اهل المدائن والاستثناء في الشخص تعليما
من الصحابة اذا كان له علم الدين بتفصيل جميع مسائل
دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين بل له
علم الدين بجميع ما يحل ملة الاولين والاخرين ولا يكون
لغيره من الصحابة بهذا القدر من العلم اللدني يلزم ان يكون
صاحب ذلك العلم اللدني اعقل اهل زمانه و
اعلم اهل زمانه واحسن تدبيرا في الاياله الشرعية المتعلقة
من الشارع وغير صاحب ذلك العلم اللدني فيما بين الصحابة

٥

باتفاق العامة والخاصة الا على ابن ابي طالب عليه السلام فيكون هو
عليه السلام اعقل اهل زمانه واعلم اهل زمانه و[illegible]
بتدبير في الايالة الشرعية من كل اهل زمانه وقد اتفقنا اهل
العقل والنقل على انه لا يجوز مع وجود صاحب العلم اللدني
من الصحابة ان يرتكب الخلافة التامة والرياسة العامة
من لم يكن له علم اللدني من الصحابة فلا نطول الكلام باعادتها
ومما ذكرنا سابقا يظهر ان قول من قال نعم ان اعلمهما اكثر
اعقلهما وبالعكس ويلزم ان اعقلهما الذي يعتضد به ويرجع اليه
مثل ما نقل عن عمر في علي قوله في غاية السخافة ونهاية
الضلالة الا ان يحمل على التقية وخلاف العقيدة لانا
قد بينا ان العقل قسمان احدهما العقل الغريزي كما في
امراء الجور والسير كلا منافيه وثانيهما العقل الموافق
لما في الشريعة المطهرة ولا شك في ان العالم بالعلم
اللدني الموصل الى درجة اليقين بالنسبة الى
جميع مسائل دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله بل بالنسبة

الى جميع مسائل الاولين والآخرين لتقاد [illegible] ومن جميع الشكوك
والشبهات والاشكالات في النقليات والعقليات
يلزم ان يكون اعقل اهل زمانه واعلم اهل زمانه واجدر
في الايالة الشرعية من جميع اهل زمانه وصاحب هذا القسم
العلم اللدني فيما بين الصحابة باتفاق العامة والخاصة
لم يكن الا علي بن ابي طالب عليه السلام ولم يكن ابو بكر ولا عمر ولا عثمان
صاحبا لهذا القسم من العلم اللدني باتفاق العامة
والخاصة وكان كل واحد منهم فاقدا لهذا القسم من العلم
اللدني بالاتفاق فيصدق على كل واحد منهم انه جاهل
باعتبار فقد العلم اللدني فلو جعل واحد منهم خليفة الرسول
صلى الله عليه وآله والخلافة تامة مستقلة ورياسة عامة
يلزم ان يكون ترجيحا بالنسبة الى علي عليه السلام ايضا
فيلزم ان يكون الجاهل رئيسا ترجيحا والعالم مرؤوسا له
وثانيها لزوم ان يكون غير الاعقل رئيسا ترجيحا والاعقل مرؤوسا له
وثالثها لزوم ان يكون غير الاعلم رئيسا ترجيحا والاعلم مرؤوسا له

ومنها بطلان ان يكون المفضول والمرجوح برتبة نبي من انبيا

والفاضل الراجح برتبة شقي من رسالته ومنها بطلان ان يكون غير

صاحب العلم اللدني وصيا لنبي من انبيا وصاحب العلم اللدني

من رسالته ومنها بطلان ان يكون من لم يكن في درجة اليقين بالنسبة

الى جميع مسايل دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وصيا لنبي

نبينا ومن كان في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسايل

دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين بل بالنسبة

الى جميع مسايل ملة الاولين والاخرين من رسالته ومنها بطلان

ان يكون المحتاج الى المعلم في تحصيل العلم بالمسايل

التي ليس اعلم بها رئيسا بالنسبة الى ذلك المعلم

الذي اكتسب العلم منه لان الشيخ اعترف بان عليا عليه السلام

كان اعلم من عمر وعمر رجع اليه عليه السلام في المسايل

الشرعية فمقتضى اعترافه بان لا يكون المتعلم المحتاج

الى المعلم في تحصيل المسايل رئيسا على من هو بالنسبة

الى معلمه ويكون متعلما من رسالته ومنها بطلان لانه بناء كلام الشيخ

على ان عمر كان خليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله ورئيسا

عاما بالنسبة الى من عداه ولو كان على عليه السلام مرؤوسا

ومنها بطلان وكل واحد من تلك اللوازم باطل عقلا

ونقلا وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم

اما عقلا فلان كل عاقل لم يكن له غرض نفساني ودنيوي

ولم يتخذ الهه هواه واثر الحق على ما عداه يجزم جزما يقينيا

ببطلان كل واحد من تلك اللوازم وايضا قد اثبتنا

الان العقل على وجوب كون خليفة رسول الله صلى الله

عليه وآله الخلافة عامة ورياسة عامة اعلم اهل زمانه

واعقل اهل زمانه ووجوب كونه عالما بالدين الالهي

ووجوب كونه في درجة اليقين بالنسبة الى جميع مسايل

دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين ووجوب

كونه في درجة اليقين معصوما ووجوب عدم احتياجه

الى غيره الى غير المعصوم في مسألة من المسايل

العقلية او الشرعية بل كون جميع غير المعصوم محتاجا اليه

في تحصيل المجهولات العقلية والشرعية وفي دفع جميع الشكوك
والشبهات والاشكالات في النقليات والعقليات
ووجوب ان لا يكون عالما حاصلا بالنظر والفكر كما
هو طريق العلماء المجتهدين من الذين يكون علومهم الشرعية
حاصلة بالنظر والفكر في الكتاب والسنة ووجوب
كونه حافظا للشرع والدين من غير احتياج الى رجوع
مطالعة كتاب ودفتر وفكر ونظر فيهما كما هو طريق
غير العالمين بالعلم اللدني واما نقلا فلقوله تعالى
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون وبالجملة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله والخلافة
نائبه ورياسته عامة يجب ان يكون عالما بالعلوم التي يحتاج اليها جميع المرؤوسين
ومعلما بالنسبة اليهم جميعا ودافعا لجميع شكوكهم وشبهاتهم
واشكالاتهم في النقليات والعقليات لا يكون مهتديا
ومتعلما بالنسبة اليهم لان شان الرئيس الشرعي رياسة

عامة هو الهداية والتعليم بالنسبة الى جميع المرؤوسين لا
الاهتداء والتعلم بالنسبة اليهم والا يلزم ان يكون
الرئيس ضالا باعتبار في نفسه ومهتديا بهداية مرؤوسه
وجاهلا باعتبار في نفسه وعالما باعتبار تعلم مرؤوسه عليه
ولا شك في ان المستحق للرياسة هو الهادي والمعلم
والمستحق للمرؤوسية هو المهتدي والمتعلم فيلزم
ان يكون من فرض انه رئيس مرؤوسا ومن فرض انه مرؤوس
رئيسا هف نعم يجوز ان يكون كل واحد من امراء الجيوش رئيسا
عرفيا فقط بالنسبة الى المرؤوسين اليه ومع ذلك ماخوذ
الهداية والرشد والواجبات العقلية والشرعية مرؤوس
لان رياسته ليست بشرعية لان الجاهل ليس له رياسة شرعية
بالنسبة الى العالم بل الامر بالعكس وكلامنا في الرياسة
الشرعية فان قيل انه لا يجوز ان يكون الرئيس الشرعي رئيسا
من وجه ومرؤوسا من وجه آخر فيجوز ان يكون معلما بالنسبة
الى البعض المسائل الشرعية ومتعلما بالنسبة الى البعض الآخر منها

قلت الرياسة الشرعية قسمان احدهما ان يكون الرياسة الشرعية
رياسة غير عامة بل يكون رياسة مخصوصة بالنسبة الى جماعة
مخصوصة كما في الرؤساء المنصوبين من قبل الرئيس
الشرعي الذي يكون رياسته رياسة عامة كخلافة النبي صلى الله
عليه واله وثانيهما ان يكون الرياسة الشرعية رياسة شرعية عامة
بالنسبة الى كافة الناس كخلافة النبي صلى الله عليه واله
وما ذكرت انما يصح في القسم الاول من الرئيس
وكلامنا في القسم الثاني وقد بينا بالبرهان العقلي والنقلي
ان القسم الثاني من الرئيس يجب ان يكون معصوما
كتبت من النسخة التي بخط يد مصنفه ومؤلفه نور الله مرقده
وبرد الله مضجعه وفي اخر كتابه اعني موضع هنا مكتوب بخطه
رحمه الله هذه العبارة فليطلب تتمة هذا المجلد الاول
في مجلد اخر يكون تاليا له بلا فاصلة انشاء الله تعالى وفي اول
هذه النسخة اعني في اوائل ورق الاول العبارات التي
كتب فيها ايضا بخط يده وانشائه نور الله مرقده

واتفق الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة ليلة الثلثاء
ثامن عشر شهر ربيع الثاني من شهور سنة سبع وستين
بعد الالف من الهجرة على مهاجرها واولاد مهاجرها الف الف
سلام وتحية وكتب هذه الكتاب من اوله الى اخره
وهو ... الجانية الفانية ...
المربوب وافقر المفتاقين الى رحمة الله الكريم الغني الغفور الرحيم
عبده العاصي الخاطي المستغرق في بحر المعاصي ابن
غياث الدين منصور الشهير بمحمد ادي الكركي غفر الله
له وتجاوز عن ذنوبه ومعاصيه بلطفه وكرمه بجاه محمد وآله الطيبين
الطاهرين القدسيين الغر الميامين امين امين
الملتمس والمرجو من الناظرين والمطالعين بهذه النسخة ان لا
ينسانا في الدعاء وبطلب المغفرة والنجاة رحمه الله تعالى
من سمع ملتمسي واجاب دعوتي لانا اثار ما
ترك علينا
فانظروا لبونا الى الاثار

تم شرح بيان الكمال المنتخبات
الشتات بالحلية المنتقاة من خطاء
الكلمات الفاضل الكامل ورد المحققين
المناهج وناسخ العرفاء الذي
الشهير باستاد البشر في الافاق العلم
بنفحاته مكارم بساط عنايات الله
والفاضل الحكيم سلك مقامه
منصور الشيرازي اعلى الله مقامه
فاعلم علمي وهذا الكتاب كتاب الطهارات
اخذت منه كتاب حكيم الالهي
للشيخ لطف الله رحمه
وهذا الكتاب كتبته في رمضان
[illegible]
الخاتمة



